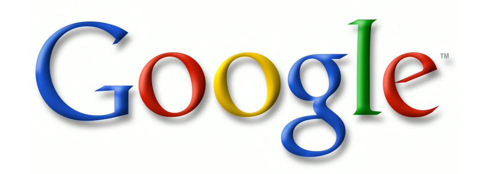
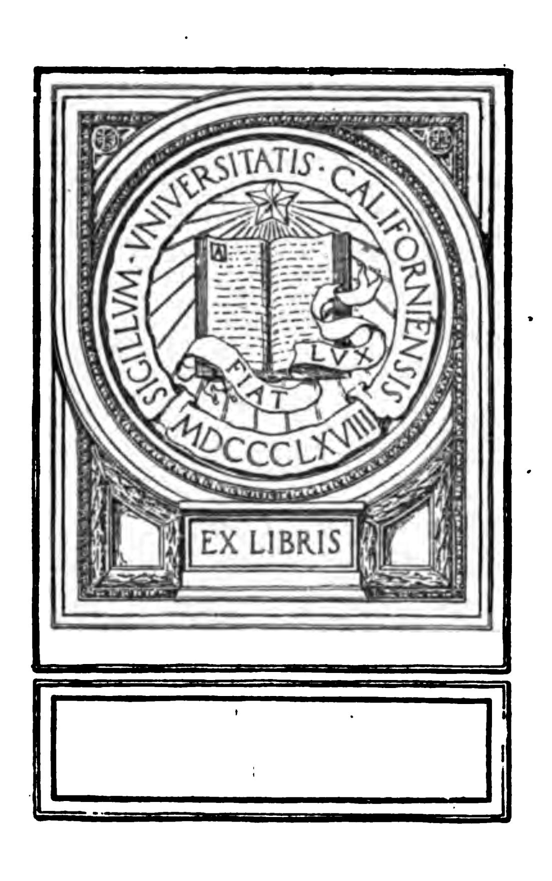



UC-NRLF
$B 5 290


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



XXXVII. Jahrgang.
(Neue Folge XII.)

I. Heft.

Vierteljahrsschrift
für
wissenschaftliche
Philosophie und Soziologie

gegründet von
Richard Avenarius,
in Verbindung mit
Friedrich Jodl und **Alois Riehl**
herausgegeben
von
Paul Barth.

Inhalt:

Leipzig.
O. R. Reisland.
Karlstrasse 20.
1913.

Eingegangene Bücher.

Alle bei uns eingegangenen Werke werden an dieser Stelle aufgeführt. Nicht für jedes Buch kann eine Besprechung gewährleistet werden. Auf Rücksendungen können wir uns nicht einlassen.

Altkirch, E., Spinoza im Porträt. E. Diederichs, Jena. VIII, 111 S. (28 Tafeln).

Angersbach, A. L., Zum Begriff der Entwicklung. Jena, Fischer. (Abdruck aus der „Naturwissenschaftlichen Wochenschrift", N. F. XI. Bd.) 126 S.

Boodin, J. E., Truth and Reality. New York, Macmillan Comp. IX, 334 S.

Erdmann, B., Erkennen und Verstehen. (Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften). 1912. LIII, S. 1240—1271.

Erdmann, B., Gedächtnisrede auf W. Dilthey. (Abhandlungen der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. 1912). G. Reimer. 18 S.

Eucken, R., Erkennen und Leben. Leipzig, Quelle & Meyer. V, 165 S.

Frangian, E., N. K. Michailowsky als Soziologe und Philosoph. Berlin, Mayer & Müller. 94 S.

Grabmann, M., Thomas von Aquin. Kösel, Kempten u. München. 168 S. (Sammlung Kösel).

Grundriß der Geschichtswissenschaft. Leipzig, Teubner. Band I, Abteilung 6: A. Meister, Grundzüge der historischen Methode, O. Braun, Geschichtsphilosophie. 65 S.

Geyer, R., Die Situation auf dem psychologischen Arbeitsfeld. Berlin, Simion. (Bibliothek für Philosophie. 4. Bd.). 91 S.

Harnack, A., Die Benutzung der Königl. Bibliothek und die deutsche Nationalbibliothek. Berlin, Springer. 38 S.

Hartung, W., Die Bedeutung der Schelling-Okenschen Lehre für die Entwicklung der Fechnerschen Metaphysik. Reisland, Leipzig. (Inaugural-Dissertation). 94 S.

Hegel, Neue Briefe und Verwandtes. Herausgegeben von G. Lasson. Leipzig, F. Meiner. (Hegel-Archiv, Bd. I, Heft 2.) 63 S.

Hensel, P., Hauptprobleme der Ethik. 2. Aufl. Leipzig, Teubner. 128 S.

J. F. Herbarts Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. Herausgegeben von K. Häntsch. Leipzig, Meiner. (Philosophische Bibliothek, Bd. 146.) LXXVIII, 388 S.

Herbertz, R., Philosophie und Einzelwissenschaften. Bern, Francke. 34 S.

Herbertz, R., Die philosophische Literatur. Stuttgart, Spemann. IV, 222 S.

Hörter, F. H., Die Methode in Erich Wasmanns Tierpsychologie. Paderborn, Schöningh. (Studien zur Philosophie und Religion. 12. Heft.) XII, 104 S.

Hume, David, Über den menschlichen Verstand. Übersetzt und eingeleitet von R. Eisler. Leipzig, Reclam. 205, 15 S.

Jodl, F., Geschichte der Ethik. II. Bd.: Kant und die Ethik im 19. Jahrhundert. 2. Aufl. Stuttgart u. Berlin, Cotta. X. 740 S.

Kant, Immanuel, Anthropologie. 5. Aufl., herausgegeben von K. Vorländer. Leipzig, Meiner. (Philosophische Bibliothek, Bd. 44). V, 328 S.

Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. Bd. VIII. I. Abteilung: Werke. 8. Bd. Berlin, Reimer. VIII, 531 S.

Külpe, O., Die Realisierung. Beitrag zur Grundlegung der Realwissenschaften. Leipzig, Hirzel. I. Bd. X, 257 S.

Krewer, M., Grundlagen einer organischen Weltanschauung. Berlin, Simion. (Bibliothek für Philosophie. 5. Band). 73 S.

Lipsius, F. R., Einheit der Erkenntnis und Einheit des Seins. Leipzig, Kröner. VIII, 318 S.

Lotze, Hermann, Metaphysik. Herausgegeben von G. Misch. Leipzig, Meiner. (Philosophische Bibliothek, Bd. 142.) 644, 24 S.

Messer, A., Geschichte der Philosophie vom Beginn der Neuzeit bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Leipzig, Quelle & Meyer. (Wissenschaft und Bildung, Bd. 108.) VIII, 164 S.

Philip, A., The Dynamic Foundation of Knowledge. London, Kegan Paul, French, Trübner & Co. XII, 318 S.

Platons Gastmahl. Übertragen von K. Hildebrandt. 3. Aufl. Leipzig, Meiner. (Philosophische Bibliothek, Bd. 81). 128 S.

Vierteljahrsschrift

für

wissenschaftliche

Philosophie und Soziologie

gegründet von

Richard Avenarius,

in Verbindung mit

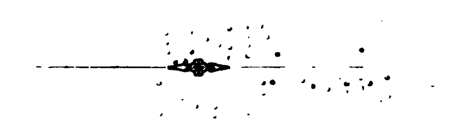
Friedrich Jodl und **Alois Riehl**

herausgegeben

von

Paul Barth.

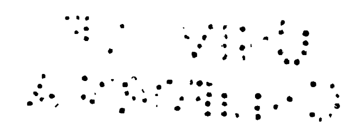
Siebenunddreißigster Jahrgang. Neue Folge XII.



Leipzig.

O. R. Reisland.

1913.



Altenburg
Piererische Hofbuchdruckerei
Stephan Geibel & Co.

Inhaltsverzeichnis

des

37. Jahrganges.

(Die römischen Ziffern bezeichnen das Heft, die arabischen die Seite.)

Artikel.

Besprechungen.

Philosophische und soziologische Zeitschriften.

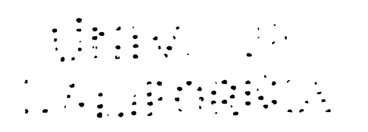
Bibliographie.

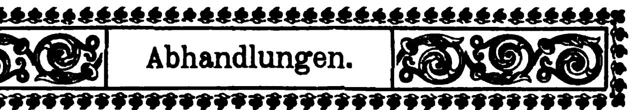
Erklärung.

Mitteilung.

Selbstanzeigen.

Notiz.





Abhandlungen.

Psychische Kausalität.

(Fortsetzung aus dem dritten Heft.)

Von **Richard Horn,** Wien.

Inhalt.

Der Begriff des „Ich" im Sinne einer immateriellen Substanz (Lotze, Busse, Külpe, Schwarz, Sigwart, Liebmann).

II.

Der unausgesetzte Wechsel der Naturerscheinungen, die einander rastlos folgenden Veränderungen veranlaßten die Naturforscher, ein beharrendes Substrat der physischen Vorgänge als permanente Bedingung der Naturkausalität anzunehmen, ein Objekt vorauszusetzen, welches als der bleibende Träger aller Veränderung gedacht werden und dieselbe überdauern konnte. So kam man dazu, allen materiellen Umwandlungen einen Substanzbegriff zugrunde zu legen, eine Materie anzunehmen, welche der Veränderungen fähig ist und dieselben ertragen konnte. Der Substanzbegriff hat demnach in der Naturwissenschaft einen guten Sinn, indem hier alle Veränderungen auf den Wechsel in der Anordnung und Bewegung unveränderlicher Substanzen-Atome zurückgeführt werden. Er ist das Postulat unserer Erkenntnis, der Gedanke der Abstraktion von aller Veränderung[1]). Und so wie später das Energiegesetz, so gewährte schon früher das Substanzgesetz einen Einblick in die quantitative Beschaffenheit der Natur. So wie das Erstere besagt, daß das Naturganze einen Vorrat wirkungsfähiger Kraft besitzt, welcher in keiner Weise vermehrt

[1]) Wundt, System der Philosophie, S. 260 ff., 275; philosoph. Studien II, 182, 187.

noch vermindert werden kann, und daß alle Veränderung in der Natur darin besteht, daß die Arbeitskraft ihre Form und ihren Ort wechselt, so belehrt uns nun auch das letztere, daß die Stoffmenge in der Welt eine unveränderliche Größe repräsentiert, weder vermehrt noch vermindert werden kann, ewigen Bestand hat, und daß alles physische Geschehen auf den Austausch von Stoffen und die Umwandlung von Energien zurückzuführen ist. Darum wurden die beiden Gesetze wohl auch zusammengefaßt und als das Erhaltungsgesetz der Natur bezeichnet. Offenbar standen die Psychologen einem ähnlichen Problem gegenüber; eine ähnliche Frage drängte sich auch ihnen auf, wenn sie den Wechsel der geistigen Phänomene, das beständige Fließen des Bewußtseins ins Auge faßten und erklären sollten. So hebt denn unter den neueren Philosophen besonders LOTZE, welchem sich fast alle Vertreter der Wechselwirkungstheorie mehr oder minder getreu anschließen, hervor, daß es hauptsächlich die Tatsache der Einheit des Bewußtseins ist, welche zum Schlusse der Existenz einer geistigen Substanz drängt. Wohl schränkt dieser Philosoph den Begriff der Seele dadurch wieder ein, daß er sie als das bezeichnet, als was sie sich gibt: eine in bestimmten Vorstellungen, Gefühlen und Strebungen lebende Einheit, und nähert sich damit wieder den Vertretern der Aktualitätstheorie. Also kein Wesen hinter den einzelnen Bewußtseinserscheinungen, allein diese selbst in ihrem einheitlichen Zusammenhang sollen gleichwohl den Begriff einer Seelensubstanz erfordern! — — Wird es wohl möglich sein, diese Ansicht zu teilen? — Sicher ist nur eines, daß eine Vorstellung oder ein Gefühl, die Fällung eines Urteils oder ein Willensakt niemals isoliert vorkommen, daß sie sich vielmehr, wie PAULSEN[1]) mit Recht hervorhebt, immer nur im Zusammenhang eines bestimmten und ganzen Seelenlebens vorfinden. Wahr ist nur die Tatsache, „daß jeder bewußte Vorgang in den Bewußtseinszusammenhang

---

[1]) PAULSEN, Einleitung, S. 135.

der Person, in welcher er sich ereignet, irgendwie eingeordnet ist, von früheren bewußten Erlebnissen dieser Person mit bestimmt, auf spätere einwirkend. Und diese von einem gegebenen Ereignis unabhängigen Antezedentien, d. h. die Beschaffenheit einer Person hat man im Auge, wenn man das Bewußtsein oder das Ich als eine wirkende Kraft einzelnen bewußten Vorgängen gegenüberstellte"[1]). Nötigt uns aber der Begriff der Einheit des Bewußtseins wirklich, unsern inneren Erlebnissen ein substantielles Substrat zugrunde zu legen? Ich glaube, daß dieser Gedanke nicht nur wegen der Unräumlichkeit und Immateralität des geistigen Geschehens unvollziehbar ist; auch aus denkökonomischen Gründen sollten wir davon absehen, zur Erklärung lebender Wesen zwei Substanzbegriffe heranzuziehen, für welche, falls wir hier erkenntnistheoretische Bedenken nicht aufkommen lassen wollen, vielleicht ein einziger Substanzbegriff genügen dürfte! Die Einheit des Bewußtseins findet trotz der entrüsteten Proteste, welche die Vertreter der Wechselwirkungslehre dagegen erheben, ihr vollkommenes Gegenstück, ihr getreues Korrelat in der Einheit des leiblichen Systems, von welchem geistige Vorgänge innerlich erlebt werden. Die Einheit des Bewußtseins wird sogar durch die Einheit eines körperlichen Systems, in welchem sich ein Gehirn und Nervensystem vorfinden, erst ermöglicht, indem sich nur unter dieser Voraussetzung die ideelle Einheit eines Bewußtseins einstellen kann. Nehmen wir mit Wundt[2]) an, daß das, was wir Seele nennen, das innere Sein der nämlichen Einheit ist, die wir äußerlich als den zu ihr gehörigen Leib erkennen und unterlegen wir dem letzteren den Begriff einer Substanz, dann erscheint es nicht nur überflüssig und zwecklos, sondern sogar irreführend, dies für das Seelenleben der betreffenden Person ein zweites Mal zu tun! — Denn jetzt entsteht die schwierige Frage, wie wir uns die Verbindung

---

[1]) Jodl, Lehrbuch d. Psych., S. 148.
[2]) Wundt, Grundzüge d. Phys. Ps. II, S. 648, phil. Stud. X, S. 41, Logik I, S. 551, Syst. d. Ph., S. 375.

und Vereinigung einer materiellen und einer stofflosen Substanz zu denken haben! — Wer könnte sich davon eine Vorstellung machen? Höffding, Riehl und Jodl verdienen demnach volles Lob, wenn sie die Leistungen des Nervensystems mit jenen des Bewußtseins verglichen und vollkommen ähnlich fanden. Wie das Bewußtsein das in Raum und Zeit Zerstreute vereint, so liegt die große Bedeutung des Nervensystems nach Höffding darin, den verschiedenen Teilen des Organismus als verbindendes Zentralorgan zu dienen, deren Tätigkeit in innerer Harmonie zu lenken und ein geschlossenes Auftreten der Außenwelt gegenüber zu ermöglichen. Was machten aber Busse und Rehmke dieser Auffassung gegenüber geltend? „Das Nervensystem", lautete ihre Entgegnung, „verbindet zwar als Zentralorgan verschiedene Teile des Organismus, **aber nicht als seine Teile, als zu ihm gehörig;** es steht außer und neben den Teilen, die es verbindet. Das Bewußtsein dagegen vereint das in Raum und Zeit Zerstreute in sich, als zu ihm gehörig. Zu dieser Art Einheit gibt es eben kein Analogon in der Natur, und kein noch so großer Aufwand von Phantasie und Scharfsinn vermag daher ein solches im Gehirn oder im Nervensystem zu entdecken. — Hier fehlt, wie auch Wentscher und Hartmann betonen, tatsächlich das physische Korrelat. Es ist nicht erlaubt, mit Fechner und Heymanns anzunehmen, daß, was psychisch eine Einheit ist, sich physisch als eine Vielheit darstellen könnte" [1]). — Allein abgesehen davon, daß das letztere ganz gut der Fall sein könnte, wird wohl niemand verkennen, daß so triviale Bemerkungen, so platte Gemeinplätze nicht geeignet sind, den Grundgedanken der Parallelitätslehre ernstlich in Frage zu stellen. Daß das Nervensystem die Teile, aus denen es besteht, **nicht als**

---

[1]) Busse, Geist und Körper, S. 227; Rehmke, Allg. Psychol. S. 96; Hartmann, Mod. Psych., S. 314; James, Principles of psychology I, S. 190; Wentscher, Über phys. u. psych. Kaus., S. 93—94, dagegen Heymanns Z. f. Ps. XVII, S. 102; Fechner, Elem. d. Psychophysik, 2. A., II, S. 388, 526.

seine Teile, als zu ihm gehörig, vereint, daß es außer und neben den Teilen steht, welche es verbindet, erklärt sich daraus, daß es eben ein — Nervensystem ist, welches nur einer rein anatomischen oder physiologischen Betrachtung und Beurteilung unterzogen werden kann. Seine wichtigste Funktion besteht darin, von äußeren oder inneren Reizen affiziert zu werden und die dadurch hervorgerufenen nervösen Erregungen entweder zum Gehirn oder von diesem zur Peripherie zu leiten. Teile, aus denen ein Ganzes besteht, **als seine** Teile erkennen, ist bereits Synthese, d. h. Funktion eines zusammenfassenden **Bewußtseins**; dieselben Leistungen und Fähigkeiten beim Nervensystem voraussetzen, heißt die Grundtatsachen der Physiologie in stupender Weise verkennen! — Es klingt gerade so, als wollte jemand sagen: die Leber weiß nichts davon, daß sie Galle absondert; erst der ganze Mensch hat davon Kenntnis! — Viel gewichtiger als die Scheinargumente Busses und Rehmkes, welche wie Don Quichote stets den Kampf mit — Windmühlen aufnehmen und auch in entsprechender Weise führen, sind die Gründe, welche Külpe, Wentscher, Schwartz, Sigwart und Liebmann veranlaßten, den Begriff einer rein aktuellen Kausalität im Gebiete des Seelenlebens zu verwerfen und einen immateriellen Substanzbegriff zu befürworten. Wundt behauptete einmal mit vollem Rechte, daß die Regsamkeit unseres geistigen Lebens, der ständige Strom unseres Bewußtseins mit dem unveränderlichen Beharren einer Substanz nicht vereinbar sind [1]). Demgegenüber macht nun Külpe geltend, daß es sich gar nicht um das Merkmal unveränderlichen Beharrens handelt, sondern daß die älteren Theorien mit dem Substanzbegriff das Merkmal der Selbständigkeit, Einheit und Realität verbunden haben. „Wenn sie die Seele als eine Substanz bezeichneten," so bemerkt er, „leitete sie dabei der Gedanke, den Zusammenhang eigenartiger Tatsachen, die unsere innere Erfahrung enthüllt, als einen selbständigen gegenüber

---

[1]) Wundt, System der Philosophie, 3. A., 1907, S. 277.

anderen Tatsachen abzugrenzen. Gibt man aber das Merkmal der Beharrlichkeit im Sinne der Unveränderlichkeit preis, wie man es wohl tun muß, dann besteht auch nicht mehr der von WUNDT hervorgehobene Widerspruch zwischen ihr und der tatsächlichen Veränderlichkeit. Die psychische Substanz erscheint vielmehr wie der leibliche Organismus, an den sie gebunden ist, als ein werdendes, wachsendes, Anlagen entwickelndes, in Wechselbeziehungen stehendes Wesen. Diese Bestimmung ist mit der Konstatierung des empirischen Zusammenhangs von Bewußtseinstatsachen nicht identisch"[1]). . . . . Nun daß mit der Größe, dem Gewicht des Gehirns, mit der Anzahl seiner Windungen, dem Reichtum seiner Assoziationsfasern auch die geistigen Leistungen an Intensität zunehmen, daß auch unsere Intelligenz wächst, einen Höhepunkt erreicht, um mit dem Gehirn wieder abzunehmen und zu sinken, ist eine Tatsache, welche zwar das enge gegenseitige funktionelle[2]) Verhältnis zwischen beiden bezeugt, uns aber keineswegs zu einer Substantialisierung des Bewußtseins nötigt! — KÜLPE und MOHILEWER bemerken ferner: „Akte ohne ein Agens sind nun einmal nicht denkbar, und so treibt jeder Versuch einer wirklichen Theorie über die scheinbare des Aktualismus mit der inneren Notwendigkeit des Denkens hinaus"[3]). Ich glaube aber, daß diese Auffassung ihre Beweiskraft nur einer naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise verdankt, nur für das materielle Geschehen zutrifft, auf das geistige Leben jedoch nicht angewendet werden kann. Der Substanzbegriff hat überhaupt nur in der materiellen Welt einen Sinn. Zeigen sich an einem materiellen Objekt Veränderungen, dann wird dort allerdings der mechanische Kausalitätsbegriff schließlich wieder zu einem Substanzbegriff zurückführen. Vollkommen übereinstimmend bemerkt BECHER[4]): „Übrigens wäre zu über-

---

[1]) KÜLPE, Einleitung in die Philosophie, 4. A., 1907, S. 278.
[2]) LIEBMANN, Gedanken und Tatsachen, II. Bd., 1904, S. 181.
[3]) KÜLPE a. a. O. S. 279.
[4]) BECHER, Gehirn und Seele, S. 347; WITASEK, Grundlinien der Psychologie, 1908, S. 41—42.

legen, ob die Forderung zulässig sei, daß seelische Wirkungen lediglich als Veränderungen an dauernden Realitäten zu denken sind. Liegt darin nicht eine verfehlte Anwendung einer auf naturwissenschaftlichem Boden gewachsenen Anschauung auf das Seelenleben? Ganz läßt sich die naturwissenschaftliche Auffassung, daß jede Wirkung eine Veränderung einer Konstellation bedeutet, doch nicht auf das Seelenleben übertragen. — Vielleicht ist es eben die Eigenart psychischer Wirkungen, sozusagen in das Nichts projiziert zu werden, aus jener Welt der Dinge an sich wie Schöpfungen aufzutauchen." — Im übrigen ist aber auch im geistigen Leben ein Akteur vorhanden, nur ist es nicht das schon von HOBBES zurückgewiesene und immer wieder auftauchende Seelengespenst, sondern ein Bewußtseinsvorgang oder eine Mehrheit von geistigen Vorgängen ist es, welche ein anderes Erlebnis nach sich zieht. Da aber alle diese Prozesse immateriell verlaufen, hat es wohl keinen Sinn, dieselben erst unter Voraussetzung eines Substanzbegriffs begreifen zu wollen. Allen diesen Einwänden, wenigstens jenen, welche von LOTZE, KÜLPE, WENTSCHER, SIGWART, LIEBMANN, SCHWARZ erhoben werden, liegt jedoch ein sehr gewichtiger und treffender Gedanke zugrunde, welchen die Parallelisten gerne übersehen, weil es unbequem ist, sich mit demselben zu befassen, geschweige denn ihn zu widerlegen! — Wenn wir mit WUNDT annehmen, daß sich der geistige Kausalzusammenhang in einzelnen seelischen Ereignissen erschöpft, welche spätere innere Erlebnisse nach sich ziehen, dabei aber gleichwohl ein konstantes Objekt, nämlich das „Ich" der früheren Psychologie eliminieren und ausschalten sollen, dann liegt die Frage doch unendlich nahe, wo denn die früheren geistigen Erlebnisse, welche sich oft nach langen Zeiträumen noch bemerkbar machen und noch immer als bestimmend und wirksam erweisen, in der Zwischenzeit geblieben sind. Wo hielten sie sich einstweilen auf und wie kommen sie noch nach Jahren dazu, unsere aktuellen Erlebnisse zu beeinflussen? — In einer geistigen Sparbüchse waren sie nicht angelegt; den

Begriff des Ich im Sinne einer Substanz aber ließen wir fallen. Von welcher Seite aus und in welcher Weise vermögen sie also noch immer seelische Wirkungen auszuüben? Auch diese Frage wurde von psychologischer Seite längst beantwortet: „Alle psychischen Vorgänge“, heißt es, „sind verknüpft durch die Einheit des physischen Individuums, der Person, zu welcher sie gehören und in welcher sie sich abspielen; sie sind weiter verknüpft durch den Zusammenhang, welchen die Bewußtseinsvorgänge eines Individuums besitzen und durch welchen sie gegenseitig aufeinander einwirken, **durch Gedächtnis und Apperzeption,** das psychische Gegenstück des Organismus“ [1]). . . . „Schon auf der untersten Stufe ist die Einheit des Bewußtseins eine funktionelle, keine punktuelle, und alle spätere Entwicklung zeigt nur eine Summation dieser Elemente, keine durchgreifende Änderung. Denn auch die spätere Einheit beruht darauf, daß im Bewußtsein immerfort das Spätere an einem früheren gemessen und auf dasselbe bezogen und so eine beständige Kontinuität hergestellt wird, vermöge welcher kein Phänomen als isoliert, sondern jedes in einen bestimmten Zusammenhang eingeordnet erscheint. Die Einheit des Bewußtseins in diesem Sinne erscheint gesichert durch die Einheit des Organismus, insbesondere des Gehirns“ [2]). Wenn es uns also gelingen sollte, nachzuweisen, daß noch jede psychologische Erklärung des Gedächtnisses versagte, daß aber über dasselbe außerordentlich wertvolle physiologische Hypothesen existieren, dann werden wir auch nicht länger zweifeln, welchen Weg wir gehen und in welcher Richtung wir weiterschreiten sollen. — Wenn das Gedächtnis die Einheit des Bewußtseins vermittelt und zugleich das Gehirn das physische Gegenstück des Gedächtnisses darstellt, dann werden wir uns wohl nur mit dem letzteren, aber niemals mit der Utopie einer immateriellen Seelensubstanz befassen. So wie die nervöse Erregung von bestimmten Großhirn-

---

[1]) Jodl, Lehrbuch d. Psychol., S. 109.
[2]) Jodl a. a. O. S. 95.

zellen das materielle Korrelat einer einzelnen Bewußtseinserscheinung bildet, so ist der Gesamtverband aller durch zahllose Assoziationsfasern miteinander verknüpften und, wie wir später sehen werden, engraphisch beeinflußten Hirnzellen das physiologische Analogon zum Gedächtnis und zum Bewußtseinszusammenhang. Um jedoch diese Ansicht besser entwickeln und darlegen zu können, erscheint es notwendig, den philosophischen Gedankengang zu unterbrechen und das unvergleichlich schöne Bild, welches uns HERING und SEMON von dem Gedächtnis als allgemeiner Funktion organisierter Materie entworfen haben, mit einigen Zügen nachzumalen. Dabei dürfte es im Interesse einer gedrängten Darstellung zweckmäßig sein, zu diesem Behufe die trefflichen Besprechungen von PAUL KAMMERER und KURT LASSWITZ zu verwenden, welche uns die Grundgedanken HERINGS und SEMONS in meisterhafter Weise wiedergeben.

Organische Materie hat die Fähigkeit, Eindrücke, welche sie infolge energetischer Einwirkung erfahren hat, nach Aufhören des Reizes nicht schlechthin zu verlieren, sondern in irgendwelcher Weise aufzubewahren. „Jeder Reiz (Energieänderung), den die organische Substanz erfährt, bewirkt in ihr außer der unmittelbaren gleichzeitigen Veränderung einen bleibenden Eindruck, eine Spur; SEMON nennt sie ein Engramm (= latente Veränderung der reizbaren Substanz). Die Gesamtheit aller dieser Engramme, die ein Organismus ererbt oder erworben hat, bezeichnet er als Mneme. Diese Engramme haben die Eigenschaft, gelegentlich wieder erweckt, ekphoriert zu werden, d. h. die früher erfahrene Veränderung der organischen Substanz wieder zu reproduzieren; und zwar ist dazu nicht der ganze ursprüngliche Reiz erforderlich, sondern es genügt ein Teil jenes Originalreizes oder auch ein damit nur irgendwie verbundener auslösender Einfluß. Solche Einflüsse liegen dann vor, wenn eine bestimmte energetische Situation des Organismus, d. h. ein einmal erzeugter Zustand des ganzen organischen Systems im späteren Verlaufe teilweise wiederkehrt. Dann wird das frühere Engramm ekpho-

riert, ausgelöst. So tritt die Vorstellung einer erlebten Feuersbrunst wieder auf, wenn die Vorstellung einer mit dem Erlebnis verknüpften Einzelerscheinung erweckt wird; so fallen die Blätter der Buche auch ohne Winterkälte ab, wenn nur durch den Ablauf einer bestimmten Zeit ein Teil jenes Vegetationszustandes hergestellt wird, der ursprünglich in den Vorfahren der Buche durch den Wechsel der Jahreszeiten erzwungen wurde. Und so wächst sich der zerschnittene Wurm wieder zu einem ganzen Wurm aus, weil die Herstellung des normalen Zustandes ein altererbtes Engramm ist, der Eindruck einer langen Reihe von Wachstumszuständen der Vorfahren, das durch die Zerstörung des normalen Zustands ausgelöst wird. Diese Erscheinungen der Regeneration bedürften eigentlich noch einer eingehenderen Besprechung. Es handelt sich hier nämlich um das Zusammenwirken eines ausgelösten früheren Eindrucks mit einem diesem widersprechenden neuen Eindruck. SEMON weist durch eine ausführliche Untersuchung nach, daß, wenn eine äußere Wirkung (wie hier der operative Eingriff) und ein ausgelöstes Engramm (wie hier der normale Zustand) einander widersprechende Folgen für den Organismus haben, immer eine Reaktion eintritt, die auf die Beseitigung dieser Inkongruenz gerichtet ist. Z. B. Vögel, selbst solche, die künstlich ausgebrütet, nie ein Nest gesehen haben, bauen zur Brutzeit ein Nest, das ihrer besonderen Art entspricht. Gibt man ihnen ein künstliches Nest, das sehr von dem ihrer Art abweicht, so lehnen sie es ab und bauen ein eigenes. Ist aber das künstliche Nest nicht sehr stark verschieden, so beseitigen sie die Inkongruenz zwischen Reiz (Kunstnest) und Engramm (Trieb zum Naturnest), indem sie das Nest für ihre Art umbauen. Am eigenen Gedächtnis können wir dieses Streben nach Beseitigung der Inkongruenz leicht beobachten. Es sagt jemand ein bekanntes Zitat, z. B.: „Der Mohr hat seine Schuldigkeit getan." Das ist der äußere Reiz, der unsere Erinnerung auslöst, und diese sagt uns, an dem Zitat ist etwas falsch. Aber wir können nicht gleich auf das Richtige

kommen. Es entsteht als Reaktion ein Unlustgefühl, das uns erst verläßt, wenn wir die Inkongruenz zwischen Reiz und Engramm durch Besinnen oder Nachschlagen beseitigt haben. Es heißt: „Der Mohr hat seine Arbeit getan, der Mohr kann gehen." Alle diese verschiedenen Vorgänge fallen unter dieselbe Wirkungsform der Mneme. Das Nachwachsen eines verlorenen Gliedes folgt demselben Gesetze wie die Richtigstellung eines Dichterwortes. . . . Alle Vorgänge, die SEMON auf dasselbe Grundgesetz der Mneme zurückführen will, sind physische Prozesse, Veränderungen des Energiezustandes der organischen Substanz. Wenn man sagen wollte, es handle sich hier um zwei ganz verschiedene Arten von Vorgängen, die nicht miteinander vergleichbar seien, die Funktion des höheren Gedächtnisses sei ein psychischer Vorgang, das Wachstum der Organismus aber bei der Regeneration, der Fortpflanzung sei ein physischer Prozeß, so würde man die ganze Fragestellung nicht verstehen. Das Psychische am Gedächtnis ist nur die Form, in welcher der physische Gehirnvorgang uns als Selbsterlebtes gegeben ist. . . . Es werden demnach die in ihren morphologischen Grundlagen unbekannten Prozesse des höheren Gedächtnisses, der Vererbungsfähigkeit, der Regeneration und der Übereinstimmung von Stammesgeschichte mit der Individualentwicklung, also eine ganze Unzahl von Unbekannten auf eine Unbekannte, die Mneme, zurückgeführt, d. h. sie werden als Spezialfälle eines allgemeinen Gesetzes erkannt, und das bedeutet eine wirkliche Erkenntnis[1])." . . . „In allen Fällen hat das Lebewesen die Fähigkeit geoffenbart, Eindrücke seiner Umgebung sowohl aufzunehmen, als auch aufzubewahren; wäre von dem erstmaligen Erlebnis nicht irgendeine Spur zurückgeblieben, so hätte die Wirkung beim nächsten Mal nicht stärker ausfallen, ja hätte sich gar nicht bemerkbar machen können, wenn der Reiz um so vieles schwächer einsetzte als früher. Ein weiterer

---

[1]) KURT LASSWITZ, Seelen und Ziele, 1908, S. 80—82, 87.

Beweis hierfür liegt auch in folgendem: War ein Reiz schon bei seinem anfänglichen Einwirken zu schwach, um eine mit unseren Untersuchungsmethoden wahrnehmbare Reaktion zu liefern, so vermag er solches dennoch bei mehrmaligem Einwirken zu tun. Glatte Muskelfasern des Darmes oder Harnleiters ziehen sich selbst bei starken elektrischen Schlägen, falls diese einzeln erfolgen, nicht zusammen; wiederholen sich hingegen die Schläge oft und rasch genug, so geraten die Muskeln sogar bei schwachem Strome bald in Zuckungen. Die lebende Substanz hat hier kraft ihres „Gedächtnisses“ eine Addition vollbracht, und die Reizsumme[1]) bewirkte endlich eine Erregung, für deren Zustandekommen der einzelne Reiz bei weitem nicht ausreichte. Die Versuche zeigen ferner, daß auch beim Menschen und den höchsten Tieren keineswegs bloß das Nervensystem, vor allem das Gehirn, als dessen vornehmstes Zentrum über Reizbarkeit und Aufbewahrungsfähigkeit verfügt, sondern daß beides eine allgemeine Eigenschaft jeder lebendigen Materie darstellt, hier der von ihrer nervösen Verbindung losgelösten Muskelfibrille[2]), in anderen Fällen fast ebensogut eines anderen Gewebes. Allerdings treten Nervensubstanz und in vorderster Reihe die graue Hirnrinde als Spezialisten jener beiden grundlegenden Funktionen auf; aber andere Zellarten können dasselbe, nur in graduell verminderter und nicht so verfeinerter Stufe der Ausbildung. Anscheinend wirkt oft der Ablauf eines bestimmten Zeitabschnittes auslösend auf die Empfindungssphäre. Schlaf und Wachen, die Menstruation des Fruchthalters der Säugetiere, die Brunstperioden vieler Tiere, Blüteperioden der Pflanzen, der Blattablauf unserer Laubbäume im Herbst und ihre Knospenbildung im Frühjahr sind weitere Beispiele, die ein

---

[1]) Vgl. die äußerst interessante Arbeit von Steinach, Die Summierung einzelner unwirksamer Reize als allgemeine Lebenserscheinung, 1908.

[2]) In diesem Sinne kann man von einem Muskelgedächtnis eines Akrobaten, Seilkünstlers, Schwimmers, Turners oder Fechters sprechen; es gibt ein Fingergedächtnis eines Klavier- oder Violinspielers.

Gedächtnis der Organismen für zeitliche Phasen dartun; aber nur einer naiven Auffassung scheint die Zeit als solche Auftreten und Verschwinden der betreffenden Erscheinungen zu bedingen und zu regeln; in Wahrheit bedeutet der Zeitablauf für Pflanze und Tier den Ablauf einer bestimmten Anzahl von Lebensvorgängen. Der Wechsel der Jahreszeiten mit seinen klimatischen Begleiterscheinungen bringt den Blattwechsel der Bäume, den Haarwechsel der Säuger, Federnwechsel der Vögel, das gerade in etwa vier Wochen zustande kommende Blutmaximum im Uterus ruft Blutabgang beim Weib hervor... Es gibt eine Schmetterlingsart, deren Raupe in mehreren Stadien ein sehr kompliziertes Puppengespinst herstellt. Setzt man eine solche Raupe, die ihr Gewebe schon bis zur sechsten Stufe fertig hat, ins Gewebe einer Genossin, das nur bis zur dritten Stufe vollendet ist, so gerät sie nicht in Verlegenheit, sondern wiederholt die vierte, fünfte und sechste Stufe ihres Baues. Bringt man sie aber aus einem Gewebe dritter Entstehungsstufe in ein bis zum neunten gediehenes, so vermag das Tier nicht unter Überspringung der vierten bis achten Stufe mit der neunten fortzusetzen; es muß vielmehr von der dritten Stufe, die es eben verlassen hatte, wieder ausgehen, so daß an dem nun fortgesponnenen Gewebe die vierte bis achte Stufe doppelt ausfällt. Diese Raupe gleicht einem Schüler, der ein auswendig gelerntes Lesestück vom Anfang bis zu Ende herunterschnurrt, nicht aber auf ein herausgegriffenes Stichwort hin an beliebiger Stelle beginnen und fortfahren kann.... Niedrige Tiere vermögen nicht nur Wunden zu verschließen, sondern ganze verlorengegangene Glieder: Schwänze, Beine, Köpfe, neuerdings zu bilden, und zwar in einer Form, die der ursprünglichen so weit nahe kommt, als es die dem Tiere verbliebene Wachstumsfähigkeit, sein Alter und Gesundheitszustand gestattet. Ja, es gibt Würmer, Polypen, Urtierchen und viele Pflanzen, bei denen ein fast beliebig kleines herausgeschnittenes Stückchen zu einem ganzen Lebewesen vom Aussehen desjenigen, dem man das Stückchen entnommen hatte, auswächst. Den

höher organisierten Tieren, uns Menschen eingerechnet, ist nun zwar die Fähigkeit kleinster Bruchstückchen, sich gleichsam der Ganzform zu entsinnen und sie wieder herzustellen, anscheinend verloren gegangen. Dennoch gibt es zweifellos auch bei ihnen allerkleinste Bausteine des Körpers, deren treues Gedächtnis das ungeheure Ahnenerbe vollkommen in sich birgt: die Geschlechtszellen. Gewisse Bedingungen müssen erfüllt sein, dann lassen jene winzigen Bausteine oder Zellen ein neues, dem alten gleich konstruiertes Gebäude aus sich allein hervorgehen. Die angedeuteten Bedingungen, unter denen solches Wunderwerk, solch gewaltiger Triumph des organischen Gedächtnisses vollbracht werden kann, bestehen in der Loslösung jener Geschlechtszellen, je einer männlichen und einer weiblichen, aus dem festen Zellenverbande ihres Ursprungsgewebes im elterlichen Körper und in ihrer Vereinigung bei der Befruchtung. Daß ein aus der verschmolzenen Ei- und Samenzelle herangewachsenes junges Lebewesen im Aussehen, der Körpergestalt an seine Eltern erinnert, ist uns zur Selbstverständlichkeit geworden; aber auch hinsichtlich seiner übrigen Eigenschaften hat es aus dem Fähigkeitenschatze seiner Erzeuger und Urväter vieles ins eigene Leben mit hinübergerettet. Das Küchlein, welches eben aus seinem in der Brutmaschine gezeitigten Ei schlüpft, und dessen sich nun keine fürsorgliche Henne annimmt, pickt trotzdem nach den Körnern, die man ihm vorstreut. Es muß diese also überhaupt nicht nur sehen, sondern die Lage jedes einzelnen Kornes genau auffassen, die Bewegungen seines Kopfes und ganzen Körpers mit Sicherheit danach bemessen; mehr noch, es muß sich dessen bewußt sein, in den Körnern etwas Freßbares erkennen zu dürfen. „Das alles kann es nicht in der Eierschale gelernt haben, das haben vielmehr die tausend und abertausend Wesen erlernt, die vor ihm lebten und von denen es abstammt" (Hering). Das bis dahin leere Wort „Instinkt", der unbewußte Trieb hat mit dieser Erkenntnis Erklärung und Inhalt bekommen.... Einer fünf Wochen alten Elster, die

von ihrem Pfleger als Nestvögelchen gefunden und auferzogen worden war, wurde der Schnabel mit etlichen Tropfen Wasser benetzt; darauf machte sie alle Gesten, welche ein Vogel beim Baden auszuführen pflegt; sie duckte den Kopf, flatterte mit Flügeln und Schwanz, hockte sich und spreizte sich. Der Kontaktreiz des Wassers, obwohl er nur einen kleinen Teil der Körperfläche traf, wirkt hier befreiend auf das ererbte Erinnerungsbild.... Den großartigsten Hinweis aber auf das Erbgedächtnis der Lebewesen verdanken wir HAECKEL; bekanntlich sind wir zur Annahme berechtigt, daß die vielen Arten von Tieren und Pflanzen, die uns heute in der Natur entgegentreten, keineswegs von Anfang an auf der Erde vorhanden waren, sondern daß sie sich aus einfachsten Urzuständen zu ihrer jetzigen Gestalt und Formenfülle entwickelt haben; und nun sehen wir, daß jeder, auch der höchstausgebildete Organismus, auch der des Menschen, während seiner Entwicklung aus dem Keime alle jene Stadien nochmals durchlaufen muß, welche während seiner vielmillionenjährigen Entwicklung aus dem Urwesen ebenfalls Hauptstationen bildeten. Als einfache Eizelle ähnelt er dem Urtier; später wird er zum Wurme, noch später bekommt er Kiemspalten wie ein Fisch. Diese verschwinden wieder, aber noch auf einer relativ vorgeschrittenen Stufe der Embryogenese ist beispielsweise die Frucht einer Katzen- kaum von der einer Menschenmutter zu unterscheiden und ebenso wie das Gedächtnis des Individuums eine Leistung um so rascher, leichter, oberflächlicher bewältigt, je öfter sie zum Erlebnis geworden, je häufigere Übung sie in Fleisch und Blut hat übergehen lassen, genau ebenso ist die Keimentwicklung nur eine sehr abgekürzte, gedrängte Wiederholung der Stammesentwicklung: manches seiner Ahnen „gedenkt" der sich ausgestaltende Keim nur noch flüchtig, manchen überspringt, „vergißt" er ganz. Prachtvolle Worte HERINGS, welche das ganze, uns hier beschäftigende Problem aufrollen und zugleich schon lösen, sind am meisten dazu berufen, aus sämtlichen Beispielen

den allgemeinen Schluß zu ziehen: „Wenn dem Mutterorganismus durch lange Gewöhnung oder tausendfache Übung etwas so zur anderen Natur geworden ist, daß auch die in ihm ruhende Keimzelle davon in einer, wenn auch noch so abgeschwächten Weise durchdrungen wird, und letztere beginnt ein neues Dasein, dehnt sich aus und erweitert sich zu einem neuen Wesen, dessen einzelne Teile doch immer nur sie selbst sind und Fleisch von ihrem Fleische; und sie reproduziert dann das, was sie schon einmal als Teil eines großen Ganzen mit erlebte; so ist das zwar ebenso wunderbar, als wenn dem Greis plötzlich die Erinnerung an die früheste Kindheit überkommt, aber es ist nicht wunderbarer als dieses. Und ob es noch dieselbe organisierte Substanz ist, die ein einst Erlebtes reproduziert, oder ob es nur ein Abkömmling, ein Teil ihrer selbst ist, der unterdes wuchs und groß ward: dies ist offenbar nur ein Unterschied des Grades und nicht des Wesens“ [1]). . . . Glückliche Naturwissenschaft, welche durch experimentelle Versuche an einem materiellen Objekt, durch Messen und Vergleichen befähigt wird, zu so außerordentlich wertvollen und beinahe gesicherten Resultaten zu gelangen, während der Psychologie die unfruchtbare Aufgabe zufällt, problematische Betrachtungen anzustellen, welchen man mit derselben Berechtigung seine Zustimmung schenken oder auch versagen kann! [2]) — Gewiß, auch die Naturwissenschaft arbeitet mit Hypothesen, allein die letzteren sind besser fundiert als die der Geisteswissenschaften! Trotz aller Bewunderung, welche ich für die Ansichten HERINGS und SEMONS hege, werden wir uns aber im späteren Zusammenhang dieser Arbeit gleichwohl die Frage vorlegen müssen,

[1]) PAUL KAMMERER, Gedächtnis und Vererbung, 1909; HERING, Über das Gedächtnis als allgemeine Funktion der organisierten Materie, 1876, S. 16—17; SEMON, Mneme, 1908; SEMON, Die mnemischen Empfindungen, 1909.

[2]) Wenn WUNDT bemerkt, daß es häufig die Psychologie war, welche der Physiologie für ihre Methodik und für ihre Fragen die richtigen Wege gewiesen hat, so ist dies zwar zuzugeben, jedoch hinzuzufügen, daß die letztere ihre Hypothesen unendlich wahrscheinlich machen kann, was der Psychologie stets versagt bleibt.

ob eine rein physiologische Erklärung ausreichen kann, uns die Funktion des Gedächtnisses verständlich zu machen, und ob die Hypothese SEMONS nicht vielmehr im Sinne des Parallelismus noch eine psycho-physische Umdeutung erfahren muß. Wir behalten uns vor, auf diese Erörterung bei Darstellung der Assoziationsvorgänge eingehend zurückzukommen. Man kann vielleicht in abgekürzter Weise sagen: „Organisches Gedächtnis ist da vorhanden, wo eine Reizursache durch öftere Wiederholung eine gewisse Strukturveränderung an einem lebenden Wesen hervorbringt, welche festgehalten wird und bewirkt, daß die Reaktion dieses Wesens auf bestimmte Reize anders wird als zuvor. — Psychisches Gedächtnis ist dort vorhanden, wo ein Reiz nicht nur die einer durch früheres Auftreten modifizierten Struktur entsprechenden Reaktionen auslöst, sondern noch außerdem die Reizwirkungen solcher Ursachen wieder belebt, welche früher einmal zusammen mit dem ersten Reize den Organismus beeinflußt haben, indem sie mit ihm zusammen einen Simultan- oder sukzessiven Komplex bildeten.“ [1]) — Mir kam es jedoch nur darauf an, zu zeigen, daß die sogenannte Einheit des Bewußtseins in der Tat einen sehr schwerwiegenden Einwand gegen die Aktualitätstheorie bildet und ein gewichtiges Argument für den Begriff einer geistigen Substanz abzugeben scheint, jedoch nur so lange, als diese Einheit nicht auf die Grundfunktion des Gedächtnisses zurückgeführt wird, welches als das psychische Korrelat eines durch zahllose Assoziationsfasern verknüpften Gesamtverbandes von engraphisch beeinflußten Gehirnzellen anzusehen ist und demnach die weitere Annahme einer immateriellen Substanz vollkommen entbehrlich macht. Damit fällt aber auch ein dritter Einwand BUSSES dahin, welchen er gegen die Parallelitätslehre und damit indirekt auch gegen die Aktualitätstheorie erhebt, daß der physischen Atomistik eine psychische an die Seite treten würde, wenn wir an Stelle der substantiellen Einheit des Seelenwesens

[1]) JODL, Lehrbuch d. Psychol., II, S. 122.

eine Vielheit der psychischen Erlebnisse setzen würden. Denn wir wissen jetzt, daß die letzteren nur durch die bindende Macht unseres Gedächtnisses zusammengehalten werden, **und dadurch erst jene Einheit erlangen, welche Busse von vornherein annimmt,** indem er sie ungerechtfertigterweise substantialisiert. „Das Gedächtnis verbindet die zahllosen Einzelphänomene unseres Bewußtseins zu einem Ganzen, und wie unser Leib in unzählige Atome zerstieben müßte, wenn nicht die Attraktion der Materie ihn zusammenhielte, so zerfiele ohne die bindende Macht des Gedächtnisses unser Bewußtsein in so viele Splitter, als es Augenblicke zählt“ [1]). Wir können denselben Gedanken auch mit den trefflichen Worten TAINES wiedergeben: „Die Fähigkeit der Wiedergeburt der Wahrnehmungen und Bilder vereinigt unsere inneren Ereignisse zu Gruppen und baut so über der durch die dauernde Form bedingten Einheit des physischen Wesens, mittelst der Wiederkehr und des Zusammenhangs der Bilder, die Einheit des psychischen Wesens auf [2]). Von den beiden Sätzen JOHN STUART MILLS [3]): „Ohne Erinnerung kein Ich, und umgekehrt, ohne Ich keine Erinnerung,“ scheint mir nur der erstere richtig zu sein, da das Ich erst durch die Funktion des Gedächtnisses entsteht. Wenn wir nun die weiteren Argumente, welche gegen die Aktualitätstheorie erhoben werden, erörtern wollen, ist es wieder KÜLPE, welcher gegen diese Ansicht zwei neue geistvolle Einwände richtet. Die Annahme eines fremden Seelenlebens erscheint ihm als Grundbedingung einer wissenschaftlichen Psychologie. „Wollte sich der

---

[1]) HERING a. a. O. S. 12.

[2]) TAINE, Der Verstand, Bd. I, 1880, S. 127; vgl. dagegen VOLKELT, Die Erinnerungsgewißheit, 1901, Z. f. Ph. u. phil. Krit., Bd. 118, H. 1, S. 39, und HÖFFDING, Über Wiedererkennen, Assoziation und psychische Aktivität, Vierteljahrsschr., Bd. 14, S. 191, H. 2.

[3]) Vgl. hierüber HÖFFDING, Einleitung in die englische Philosophie unserer Zeit, 1889, S. 57; ferner in der Vierteljahrsschr. XIV, 2. H., 1890, S. 191. Derselbe bemerkt in entgegengesetzter Weise: „Man faßte die Einheit des Bewußtseins bloß als ein Resultat der Assoziation auf und sah nicht, daß dieselbe gerade eine Voraussetzung aller Assoziation ist.“

Psychologe lediglich auf sein eigenes Bewußtsein bei seiner Untersuchung einschränken, so würde er der Allgemeingültigkeit seiner Ergebnisse verlustig gehen.... Es gäbe dann so viele Psychologien, als es Psychologen gibt.... Nun ist aber das fremde Seelenleben in jeglicher Gestalt, mag es anderen Menschen oder den Tieren zugeschrieben werden, ein Transzendent-Reales, das niemals Inhalt meines Bewußtseins sein oder werden, sondern immer nur auf Grund von Äußerungen hörbarer, sichtbarer oder sonstwie wahrnehmbarer Art erschlossen, konstruiert, gedacht werden kann. Entweder muß also die Aktualitätstheorie dies transzendente Psychische anerkennen und damit ein von seiner Erscheinung verschiedenes reales Seelenleben zugestehen, oder sie setzt sich in Widerspruch mit der wissenschaftlichen Psychologie, welche die Beobachtungen anderer mit denen des eigenen Bewußtseins prinzipiell gleichwertet." [1]) Ich glaube, daß es nicht schwer fallen dürfte, den Fehler zu zeigen, welcher dieser Auffassung zugrunde liegt. Jeder fremde Mensch stellt sich uns niemals als ein reiner Geist oder als ein bloßes körperliches System dar; er tritt uns als ein psycho-physisches Subjekt gegenüber; wir nehmen demnach an, daß wir, so wie uns selbst, so auch fremden Menschen ein transzendent Reales, ein X zugrunde legen müssen; aber nichts nötigt uns, uns dieses X nur als das Substrat der geistigen Seite zu denken, nur die geistigen Eigenschaften des Nebenmenschen zu verdinglichen und zu substantialisieren. Wir haben vielmehr anzunehmen, daß dasselbe X, welches sich bei uns in einer zweifachen Art, in einer geistigen und materiellen Weise äußert, auch bei fremden Menschen in gleicher Weise geltend machen dürfte. Dasselbe X, welches wir ihrer leiblichen Organisation zugrunde legen, muß geeignet sein, als Grundlage sowohl ihrer physischen wie psychischen Vorgänge zu dienen [2]). Die Aktualitätstheorie erkennt demnach zwar ein fremdes Seelenleben an, aber nicht als etwas Reales, Substantielles, sondern

---

[1]) Külpe, Einleitung in die Philosophie, S. 280.
[2]) Wundt, Logik I², 541, 549; II², 2, 249.

nur als das bewußte Korrelat eines fremden Körpers. So wenig es uns beim eigenen Bewußtsein möglich wird, den Substanzbegriff anzuwenden, so wenig vermögen wir dies auch bei einem fremden Bewußtsein zu tun. — Auf einen ähnlichen Gesichtspunkt läuft wohl auch der weitere Einwand KÜLPES hinaus, daß die Annahme eines vergangenen Seelenlebens, früherer Bewußtseinserscheinungen eine conditio sine qua non für die Psychologie sei, da sich ohne diese Annahme kein Geschehen, keine Veränderung, kein zeitlicher Zusammenhang feststellen lasse. „Von Akten, Ereignissen, Vorgängen dürfte die Aktualitätstheorie gar nicht mehr reden, wenn sie nur die unmittelbar gegenwärtigen Bewußtseinsinhalte als psychisch anerkennen und zulassen wolle. Nur die letzteren seien vom strengen und konsequenten psychologischen Wirklichkeitsstandpunkt aus gegebene Tatsache. Das früher Erlebte werde auf Grund von Erinnerungsdaten erschlossen, konstruiert, hinzugedacht, sei somit ein transzendent Reales.... So werde die Aktualitätstheorie wieder vor die Alternative gestellt, entweder ein psychisch Reales anzunehmen und damit sich selbst aufzugeben, oder mit der wissenschaftlichen Psychologie in einen unlösbaren Widerspruch zu geraten."[1]) Ich erwidere: „Was uns heute als vergangenes Seelenleben erscheint, war gewiß früher einmal ein aktuelles Erlebnis. Allein wir wiesen bereits oft darauf hin, daß es das Gedächtnis ist, welches die Bewußtseinserscheinungen des ganzen Lebenslaufs umspannt und miteinander zu einer Einheit verbindet. Gelingt es uns, das Gedächtnis als das geistige Analogon der Hirnsubstanz zu denken, dann werden wir nur in der letzteren, aber niemals in einer immateriellen Seelensubstanz die Voraussetzung für den Bewußtseinszusammenhang erblicken müssen; doch verkenne ich nicht, daß hier eines der schwierigsten Denkprobleme vorliegt, dessen Erörterung der Darlegung der Assoziationsgesetze vorbehalten bleibt. — Die beiden Ein-

[1]) KÜLPE, Einleitung, S. 280—281.

wände KÜLPES, so geistvoll sie auch formuliert wurden, verfehlen demnach ihr Ziel. Nicht die fremde Psyche, sondern das fremde psycho-physische Subjekt ist transzendent-real zu denken, und die Annahme eines vergangenen Seelenlebens führt wohl zu früheren, aktuellen Erlebnissen, aber zu keiner Verdinglichung und Substantialisierung derselben." — Anläßlich des erbitterten und seit HUME ziemlich aussichtslosen Kampfes, welchen die Dualisten mit den Vertretern einer monistischen Weltanschauung führen, darf man wohl an die köstlichen Worte VOLTAIRES erinnern: „Man sagt wohl, es sei nicht zu begreifen, wie Empfindung, Gedanke einem ausgedehnten Wesen zukommen kann. Allein begreift man es denn von einem unausgedehnten? Materie und Geist sind ja doch zunächst bloße Worte; wir haben von dem einen so wenig einen Begriff wie von dem anderen. . . . Überhaupt Seele, was ist denn das? Ein leeres Gedankending, wie Gedächtnis, Wille, Sprache! Dergleichen gibt es nicht; es ist immer nur der Mensch, der sich erinnert, will, spricht und dergleichen. Die Seele, die man sich als ein Wesen denkt, ist in der Tat nur eine von dem höchsten Wesen uns verliehene Eigenschaft; sie ist eine Fähigkeit, die man für eine Substanz genommen hat. Soviel ich mir auch Mühe gebe, zu finden, daß wir unser zwei sind, habe ich doch schließlich gefunden, daß ich nur einer bin." [1])

Ganz anders wieder und nicht minder bedeutungsvoll sind die Ausführungen, welche SCHWARZ gegen den Materialismus, in zweiter Linie auch gegen die Aktualitätstheorie richtet und welchen wir uns jetzt zuwenden wollen. Nach SCHWARZ sind unsere Gefühle und Empfindungen keine selbständigen Akteure, die selbst Beziehungen zueinander herstellen, sondern über der Summe der einzelnen, mehr oder minder von außen angeregten psychischen Elemente und Zustände steht ein **Ich,** das in lebendiger Selbständigkeit alle jene Elemente unterscheidet, vergleicht, verbindet

[1]) STRAUSS, Voltaire, 1870, 2. A., S. 241—242; TAINE, Der Verstand, Bd. I, 1880, S. 270—275, Bd. I, S. 172—174.



und gerade dadurch daran hindert, miteinander zu unanalysierbaren Gesamtzuständen zu verschmelzen. — Das ist sein Grundgedanke, wir müssen aber jetzt auf die Details dieser Lehre eingehen. Vor allem ist SCHWARZ der Ansicht, daß, wenn wir die zentrifugalen Erregungen in motorischen Rindenbahnen als mechanische Repräsentanten der Willenserlebnisse ansehen, den zentripetal durchströmten, sensorischen Rindenbahnen aber die Empfindungen als geistige Korrelate zuordnen wollen, daß dann eine physiologische Projektion der Gefühle undurchführbar ist. „Alle in den nervösen Strömen möglichen Verschiedenheiten," — bemerkt er — sind schon erschöpft, sie sind auf Tod und Leben mit psychischen Innenseiten besetzt. Oder wären einige sensorische Rindenbahnen bei der mechanischen Zurückführung der Empfindungen noch übriggeblieben? Es könnte ja sein, daß die Zahl dieser zentripetal durchströmten Rindenbahnen größer wäre als die Zahl der verschiedenen Empfindungsqualitäten? Wie wenn der Physiologe auf diesen noch unbesetzten Rest zurückgriffe? Allein dann werde dem Physiologen die Existenz von Gefühl nicht durch das Zeugnis seines Materials, der nervösen Prozesse verbürgt. Bieten diese Prozesse in ihrer gleichförmigen Beschaffenheit doch keinen, auch nicht den geringsten Anlaß dafür, daß neue seelische Erlebnisse neben den Empfindungen vorkämen. — — — Er glaubt, die Existenz von Gefühlen einfach seiner sonst gerne in die Ecke gestellten inneren Wahrnehmung und sieht sich vor der unbequemen Forderung, sie physiologisch unterzubringen. Sie in derselben Weise unterbringen zu wollen, wie die Empfindungen, das hieße den so charakteristischen Unterschied zwischen jenen beiden großen Gruppen der Bewußtseinsvorgänge auslöschen. Hier versagt einmal wieder alle nur denkbare mechanische Konstruktion. Der Unterschied des Fühlens und Empfindens geht also der mechanischen Denkweise verloren. Er ist ihr unerreichbar und wird ihr unerreichbar bleiben." [1]) — Ich bemerke, daß in

[1]) SCHWARZ, Der moderne Materialismus, 1904, S. 74.

der Physiologie bisher verschiedene Ansichten ausgesprochen wurden, um das materielle Korrelat der Gefühle nachzuweisen. Man kann mit ZIEHEN und B. ERDMANN der Ansicht sein, in unseren Gefühlen, Stimmungen, Affekten nichts anderes als den positiven oder negativen Gefühlston unserer Empfindungen und Vorstellungen zu sehen. Dann sind auch unsere Gefühle auf Erregungsvorgänge in den Ganglien der Großhirnrinde zurückzuführen, und zwar derselben Ganglien, an deren Erregung unsere Empfindungen und Vorstellungen geknüpft waren. Der positive oder negative Gefühlston wird dann von der Entladungsbereitschaft der an der Entstehung der betreffenden Empfindungen und Vorstellungen beteiligten Neuronstationen abhängig sein. Eine große Entladungsbereitschaft mit schneller Entladung scheint dann (nach ZIEHEN) einem positiven Gefühlston (Lustgefühl), eine geringe Entladungsbereitschaft mit träger Entladung einem negativen Gefühlston (Unlustgefühl) zu entsprechen. — Man kann aber auch im Gegensatz zu dieser Anschauung mit VERWORN annehmen, daß die Bedingungen für das Auftreten von Gefühlen in anderen Neuronen gelegen sind, die nur sekundär und assoziativ von jenen Neuronen, die an der Ursprüngsempfindung und Vorstellung beteiligt sind, mit erregt und ausgelöst werden. Für diese Auffassung fällt nach VERWORN die Tatsache stark in die Wagschale, daß die Ursprungsempfindung oder -vorstellung bereits aus dem Bewußtseinsfelde völlig verschwunden sein kann, während die betreffende Stimmung noch immer weiter besteht [1]). — Eine dritte Ansicht wurde von dem dänischen Physiologen C. LANGE vertreten, nach welcher unsere Gemütsbewegungen hauptsächlich in körperlichen Prozessen, in physiologischen Vorgängen im vasomotorischen System [2]) bestehen sollen. Dieser Schriftsteller übertreibt jedoch und steht ganz im Banne einer materialistischen Anschauung, wenn er die seelischen Affekte für eine überflüssige Hypothese und die körperlichen Erscheinungen für die Haupt-

[1]) VERWORN, Mechanik des Geisteslebens, 1910, S. 76.

[2]) C. LANGE, Über Gemütsbewegungen, deutsch von KURELLA, 1887, S. 85—86. Vgl. des Näheren BECHER, Leib und Seele, S. 307.

sache hält. „Was die Mutter, die über ihr totes Kind trauert, fühlt, ist in Wirklichkeit die Müdigkeit und Schlaffheit ihrer Muskeln, die Kälte ihrer blutleeren Haut, der Mangel ihres Gehirns an Kraft zu klarem und schnellem Denken, dies alles erhellt von der Vorstellung der Ursache dieser Phänomene. Man nehme bei dem Erschrockenen die körperlichen Symptome fort, lasse seinen Puls ruhig schlagen, seinen Blick fest sein, seine Farbe gesund, seine Bewegungen schnell und sicher, seine Gedanken klar, was bleibt dann noch von seinem Schrecken übrig?" [1]) — Wenn der Mangel des Gehirns zu klarem Denken durch die Vorstellung der Ursache dieser Phänomene erhellt wird, dann müssen doch alle diese körperlichen Vorgänge zugleich eine geistige Bedeutung gehabt haben! Nimmt man beim Erschrockenen alle körperlichen Symptome weg, dann bleibt freilich von seinem Schrecken nichts übrig, aber aus dem einfachen Grunde, weil unruhiger Puls, wirrer Blick, Kälte der blutleeren Haut, Schlaffheit der Muskeln, Mangel des Gehirns an Kraft zu klarem Denken einerseits und — tiefstes Entsetzen anderseits zwei Erscheinungsweisen eines und desselben Vorgangs sind. — Wieder in anderer Weise als C. Lange versuchte Meynert Lust und Unlust auf Ernährungsverhältnisse der Großhirnrinde, auf Hyperämie und Anämie zurückzuführen. Wir ersehen aus den angeführten Theorien, daß in der Physiologie sehr oft der Versuch gemacht wurde, die materiellen Voraussetzungen der Gefühle nachzuweisen, und daß es dieser Wissenschaft an entsprechenden Hypothesen keineswegs fehlt. — Gesetzt aber, daß die Annahme Ziehens und Erdmanns richtig sein sollte, angenommen, daß unsere Gefühle auf Erregungsvorgänge derselben Ganglien unserer Großhirnrinde zurückgeführt werden müßten, an deren frühere Erregung unsere Empfindungen und Vorstellungen selbst geknüpft waren, dann könnte die Psychologie von ihrem Standpunkt aus dagegen gar keinen Einspruch erheben. Wir können, wie Schwarz

[1]) C. Lange, a. a. O. S. 85—86.

ja selbst sagt, keinen sklavischen Abbilder-Parallelismus[1]) verlangen, keine photographische Ähnlichkeit zwischen nervösen Prozessen und Bewußtseinsvorgängen fordern, sondern müssen uns darauf beschränken, im allgemeinen zu zeigen, daß jedem geistigen Vorgang ein materieller Prozeß zugeordnet ist. Wegen der Verschiedenheit der psychischen Phänomene die Forderung stellen, daß denselben auch ein Unterschied in den materiellen Vorgängen entsprechen müsse, ist pedantisch und unstatthaft; wir würden damit die Methodik einer bestimmten Wissenschaft auf den Inhalt einer anderen übertragen, bei welcher sie jeden Sinn und jede Bedeutung verliert. „Es könnte, wie BENNO ERDMANN zutreffend sagt, „ein ursprünglicher Reichtum sein, der die Innenwelt von der Außenwelt schiede!" Und umgekehrt könnte, „wie ein Licht im vielfältigen Kristall vervielfältigt erscheint, derselbe einfache seelische Vorgang sich in vielen körperlichen Teilvorgängen manifestieren".[2]) Aber SCHWARZ ist unerschöpflich darin, aus der Charakterisierung gewisser geistiger Vorgänge den Begriff eines Ich zu folgern. Hören wir nun seine weiteren Argumente! — Eine neue Grenze der mechanistischen Erklärung des Bewußtseins soll darin gelegen sein, daß es sich häufig nicht um einzelne seelische Vorgänge, sondern um ein eigentümliches Zusammenspielen und Ineinandergreifen mehrerer, um eine Aufgipfelung handelt, die man durch keine räumliche Analogie wiedergeben, sondern nur **geistig erleben und beschreiben kann.** „Die schlichteste Tatsache," — führt er aus — „die hierher gehört, ist der Unterschied von Empfinden und Bemerken. Man kann Empfindungen erleben, bald ohne daß sich ein Bemerken mit ihnen verbindet, bald so, daß solches hinzutritt. Wenn wir z. B. aufmerksam einem Luftballon nachsehen, so erblicken wir zunächst alle Einzelheiten des ersteren noch deutlich. Nach und nach bemerkt man immer weniger

[1]) SCHWARZ, Der moderne Materialismus, S. 69; BUSSE, Geist und Körper, S. 212.
[2]) BECHER, Gehirn und Seele, S. 357.

Einzelheiten, dann nur noch ein Unbestimmtes, sich Bewegendes, bis endlich das letzte Pünktchen des Luftballons verschwunden ist und wir, wie wir sagen, „nichts mehr sehen." Hier ist mit dem Verschwinden des Luftballons das Bemerken vorüber. Wir bemerken nichts mehr, und doch haben wir das ganze Gesichtsfeld voll von der Blauempfindung des Himmels. Sie ist jetzt da, ohne daß ein Bemerken auf sie gerichtet ist. Sie kann aber ihrerseits sofort zum Gegenstand des Bemerkens, nun eines neuen Bemerkens werden, wie sie vorher zwar erlebt wurde, aber der Gegenstand des früheren Bemerkens nicht war. Dieser Unterschied, vorher die nackte Empfindung allein, jetzt die Empfindung mit einem Akte darauf gerichteten Bemerkens, erläutert sehr schlagend das Verhältnis der „Fundierung" oder „Aufgipfelung". Das Bemerken von Blau ist ein fundierter Akt. Er setzt einerseits die Blauempfindung voraus und geht doch anderseits in der Leistung über sie hinaus. Er setzt sie voraus; denn ohne den Stoff, den sie ihm liefert, bliebe er leer. Insofern, dem Stoffe nach, hängt er von ihr ab. Dennoch ist der Akt des Bemerkens selbständig in seiner Leistung. Obwohl er sich auf dasselbe Objekt wie die Blauempfindung richtet, vergegenwärtigen wir es im Bemerken in ganz verschiedener Weise, mit einem völlig veränderten Vergegenwärtigungscharakter als in der Empfindung. Diese neue, viel lebendigere Weise der Vergegenwärtigung legt sich der früheren untätigen gleichsam auf. In unserem Falle, wo nur eine Empfindung vorliegt, nennen wir das Bemerken, das auf diese eine Empfindung und auf ihren Inhalt gerichtet ist, einfaches oder fixierendes Bemerken. In anderen Fällen gehen viele Empfindungen nebeneinander her. Wird eine von ihnen in derselben Weise zum Fundament eines Bemerkensaktes, so erscheint sie gegenüber den übrigen, nicht mit Bemerken verbundenen Empfindungen, herausgehoben, bevorzugt ... Wir sprechen dann von einem zerlegenden, heraushebenden, unterscheidenden, zusammenfassenden, vergleichenden Bemerken. Alle solche

Vorgänge des Bemerkens, wie man sie auch nennen mag, in denen wir fixieren, unterscheiden, vergleichen oder zusammenfassen, sind nun aber physiologisch schlechthin unverständlich. Physiologisch unverständlich ist schon jener allereinfachste Akt fixierenden Bemerkens, durch den wir von der bloßen Empfindung der Himmelsbläue zur Wahrnehmung derselben übergehen. Nichts Neues tritt hier im Gesichtsfelde auf. Dieselben optischen Reize, die vorher wirkten, fahren ruhig zu wirken fort, und doch gesellt sich zu der nackten Blauempfindung, in der die zerebral eingeleiteten Nervenströme vorher allein ihre Innenseite entfalteten, plötzlich ein anderes seelisches Erleben, das Bemerken der Bläue. Sollten das physiologische Korrelat dieses Bemerkens dieselben Nervenerregungen in denselben Rindenbahnen sein? Der identische Inhalt von Empfindung und Wahrnehmung legte die Vermutung nahe. — Aber warum hatte die nervöse Erregung dann vorher nur einen seelischen Prozeß (Empfindung) zur Innenspieglung, und jetzt auf einmal zwei (Empfindung und Wahrnehmung)? Der Physiologe möchte sich helfen, indem er aus Empfindung und Wahrnehmung einen Prozeß macht. Die visuellen Rindenerregungen seien in unserem Falle aus irgendwelchen Ursachen verstärkt worden, mit ihnen also auch die zugehörige Blauempfindung. Solche verstärkte Empfindungen, sagt der Physiologe, seien Wahrnehmungen. Das ist eine ebenso leere wie unzulässige Ausflucht. Müßte sich doch auch sonst von mehreren Empfindungen jeweils die stärkste zur Wahrnehmung erheben! Die Wahrnehmung lehrt es tausendfach anders. Das kleine verschwindende Pünktchen des Luftballons löst unzweifelhaft eine viel schwächere Empfindung aus als das weit ausgedehnte Blau des Himmels. Und doch, trotz ihrer viel größeren Stärke, bleibt die Blauempfindung ohne Wahrnehmungsbewußtsein. Letzteres haftet an dem dunklen, sich entfernenden Etwas des Luftballons. Das Bemerken haftet daran mit unveränderter Festigkeit, obgleich die zugehörigen Lichteindrücke immer

schwächer werden. So verstrickt sich die physiologische Erklärung, statt zu „klären“, aus einer Schwierigkeit in die andere. Alles ist einfach und durchsichtig, wenn wir hier neue und besondere Zuwendungsakte der Seele annehmen, die sich auf der Unterlage ihrer anderen Erlebnisse aufbauen. Alles wird unklar und dunkel in der mechanistischen Konstruktion, die für ein Beispiel eben ausgeklünstelt, sofort durch das nächste widerlegt wird. Nicht besser gelingt die mechanistische Darstellung bei allen übrigen Akten des Bemerkens. Wenn zwei Luftballons auffliegen und ich beide unterscheide, so erkennt der Psychologe in diesem Akte des Unterscheidens die neue und noch höhere Aktivität eines denkenden Bewußtseins. Sie baut sich über den einzelnen Wahrnehmungen der beiden Luftballons, also über selbst schon fundierten Akten auf, indem sie letztere in ihre eigene Einheit zusammennimmt. Statt daß wir in zwei Akten je einen Luftballon wahrnehmen, unterscheiden wir folglich in einem und demselben Akt den einen von dem anderen. So leitet dasselbe Prinzip der Erklärung, die Einsicht in den Prozeß der Aufgipfelung, den Psychologen auf sicherem Boden immer weiter. Der materialistische Physiolog steht vor immer neuen Rätseln. Mit der Annahme, daß sich Nervenströme in Rindenbahnen, die schon vorher erregt waren, nur verstärken, läßt sich hier erst recht nicht auskommen. Mögen zwei Empfindungen noch so stark geworden sein, mögen sie sich sogar dadurch von selbst in Wahrnehmungen verwandelt haben, welche dieser Wahrnehmungen wäre die Unterscheidung? Keine; denn jede ist in physiologischer Sprache die Innenseite immer nur ihrer nervösen Erregung und hat mit der nervösen Erregung in anderen Rindenbahnen nichts zu tun. So müßte man jenes Erlebnis des Unterscheidens wohl auf irgendeine verbindende Rindenbahn und auf die Erregung in dieser beziehen? Vergebliches Bemühen! Die nervöse Erregung in der neuen Rindenbahn würde doch nur wieder in einer neuen Empfindung oder Wahrnehmung sich selbst verinnerlichen. Wir erlebten drei Empfindungen, statt

zwei zu unterscheiden ... Keine der bisherigen Konstruktionen hielt stand, jede zerschellte immer an den anderen Tatsachen. Das liegt daran, daß Wahrnehmen, Unterscheiden, Vergleichen, Zusammenfassen ein für allemal geistige Tätigkeiten sind. Solche lassen sich nicht mechanisch auflösen. Geistiges will hier, wie überall, „geistig gerichtet" sein. Es ist das geistige Gesetz der Aufgipfelung, das in jenen Prozessen herrscht. Im physischen Geschehen hat es kein Analogon; in der unbelebten Natur herrscht nur das Gesetz der Resultante, keine Aufgipfelung auf Teilvorgängen, sondern die bloße Verschmelzung von solchen. Es genügt, sich das Gesetz der Resultante klar zu machen, um einzusehen, wie aussichtslos die mechanistische Erklärung in allen Fällen, wie dem obigen, sein muß, wie eng gesteckt, noch viel enger, als eben erkennbar wurde, ihre Grenzen sind ... Jegliche Summe von nervösen Erregungen, die in verschiedenen Rindenbahnen verlaufen, wirkt, erklärt der angesehene Wiener Physiolog Exner als einheitlicher Vorgang auf das Bewußtsein. Exner bezeichnet dies als das Prinzip der „zentralen Konfluenz". Er formuliert damit völlig richtig, was aus dem allgemeinen Naturgesetze der Resultante für das Gehirngeschehen folgt. Eben damit zeigt er, welches der Anblick des Bewußtseinslebens sein müßte, wäre es durch das Gehirn geschehen und nichts anderes bedingt. Dann freilich wären jene Ansätze nicht bloß Ansätze, sondern die durchgehende Regel. Dann blieben auch im Bewußtsein die gleichzeitigen Eindrücke niemals gesondert, wie sich die verschiedenen Bewegungsantriebe eines Körpers zu einer einheitlichen Resultante mischen. Der ganze Verlauf des Bewußtseins wäre ein beständiger Wechsel von Gesamtempfindung zu Gesamtempfindung. Jedermann weiß, daß dies nicht der Fall ist, wir vermögen diese Gesamtempfindung, z. B. die von Klängen, sehr wohl aufzulösen, hier diese, dort jene Teilinhalte zusammenzufassen, wir vermögen ferner die dadurch aufgefaßten Einheiten auch voneinander zu unterscheiden, miteinander zu vergleichen usw. Aber

physiologische Tatsachen sind das nicht mehr. Im Gegenteil, wir entdecken uns dabei, in den vorhin durchgemusterten Möglichkeiten dem Materialismus viel zu viel zugestanden zu haben. Wir hatten seine physiologischen Anhänger nur aufgefordert, die Unterscheidung zweier Empfindungen mechanistisch begreiflich zu machen. Jetzt zeigt es sich, daß für ihre Theorie schon das ein unbegreifliches Rätsel ist, daß überhaupt mehrere Empfindungen im Bewußtsein gesondert nebeneinander bestehen können. Bereits hier hört alle mechanische Erklärbarkeit auf. Naturgesetzlich müßten gleichzeitige Empfindungen immer und überall zusammenfließen, sie müßten sich zu verwaschenen und immer neuen verwaschenen Gesamtheiten vereinigen. Gerade, daß das nicht der Fall ist, beweist die Regsamkeit eines neuen, eines seelischen (!) Faktors, der nicht an das Gesetz der Resultante gebunden ist. Hier wirken und greifen ein jene höheren geistigen Prozesse, die die Empfindungen zwar voraussetzen, sich aber über ihnen aufgipfeln. Die Prozesse des Bemerkens sind es, die das dumpfe Erleben von Gesamtempfindungen zerschneiden. Mit ihnen stellt sich ein **Ich** über die Summe jener Eindrücke, die von den Nervenbahnen herkommen. Indem es die Akte des fixierenden, zerlegenden, unterscheidenden, vergleichenden und zusammenfassenden Bemerkens übt, verhindert es jene Eindrücke, fort und fort, zu Resultanten zusammenzufließen" ...[1]) Ich muß gestehen, daß, wenn die umfangreichen Erörterungen, welche wir soeben vernommen, richtig sein sollten, damit zwar gegen die Parallelitätshypothese nichts Entscheidendes vorgebracht werden würde — braucht doch der Parallelist die materiellen Korrelate des fixierenden, zerlegenden, vergleichenden und zusammenfassenden Bemerkens nicht zu kennen, und sie könnten gleichwohl vorhanden sein —, allein ich fürchte, daß dann jedenfalls wieder das vertriebene „Ich", die exilierte „Seelensubstanz" ihre Rückkehr in

[1]) Schwarz, Der moderne Materialismus als Weltanschauung und Geschichtsprinzip, 1904, S. 76—84. Vgl. auch dazu Schwarz, Hefte der Commeniusgesellschaft, VI, S. 248—285.

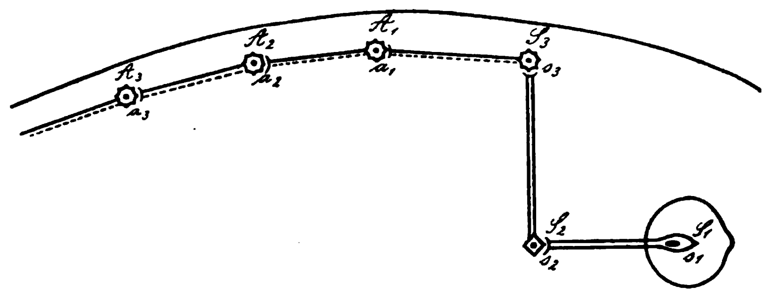
die Psychologie erzwingen könnte! Und so müssen wir uns denn bemühen, die jedenfalls außerordentlich geistvollen und tiefsinnigen Untersuchungen von SCHWARZ sowohl vom psychologischen als physiologischen Gesichtspunkt aus zu widerlegen. — Es ist bereits der Tatsache gedacht worden, daß ein jeder psychische Akt die Tendenz hat, sich auf Kosten aller übrigen geistigen Vorgänge geltend zu machen. Wir können denselben Gedanken auch mit LIPPS in der Weise wiedergeben, daß ein Gesetz der Konkurrenz aller psychischen Vorgänge mit allen gleichzeitig um die ihnen gemeinsam zur Verfügung stehende psychische Kraft existiert. Was geschieht nun eigentlich, wenn wir mit gespannter Aufmerksamkeit einem in die Lüfte sich immer höher erhebenden und schließlich scheinbar entschwindenden Luftballon nachsehen? — Wir machen zunächst Fixierbewegungen, welche geeignet sind, das Sinnesorgan (in diesem Falle das Auge) auf den Reiz genau einzustellen und so die Schärfe und Intensität der Empfindung zu steigern. Dabei haftet unser Interesse, unsere Aufmerksamkeit mit solcher Beharrlichkeit auf der Beobachtung des immer mehr verschwindenden Punktes, daß wir die blaue Luft des Himmels, in welcher der Ballon entschwebt, zwar miterblicken, aber ohne uns dieser Gesichtswahrnehmung bewußt zu werden, ohne uns über dieselbe Rechenschaft abzulegen. Ich bemerkte schon an einer früheren Stelle: „Ob einem durch einen physischen Reiz hervorgerufenen Gehirn- und Nervenprozeß auch eine Empfindung entsprechen wird, hängt niemals von den beiden genannten Faktoren allein ab, sondern immer auch von dem Umstand, ob unsere Aufmerksamkeit in dem betreffenden Augenblick nicht durch einen anderen Vorgang völlig absorbiert ist.“ Sonst kommt es zu einem verständnislosen Sehen, einem unbeachteten Hören, einem unbewußt bleibenden Empfinden. Soll doch sogar, wie LIPPS [1]) treffend bemerkt, ein tapferer patriotischer Krieger, welcher am Schlachtfeld verwundet

[1]) LIPPS, Grundzüge des Seelenlebens, 1883, S. 128; TAINE, Der Verstand, I, S. 109.



wurde, am Ausgang des Treffens aber aufs äußerste interessiert ist, vor Beendigung des Kampfes nicht einmal die Schmerzen seiner Wunde empfinden. Diese Tatsache erklärt uns unter anderem auch, daß ARCHIMEDES, in mathematische Betrachtungen vertieft, die Einnahme von Syrakus überhörte. Sie erklärt uns nicht minder, warum ein Geometer bei Aufführung eines großen Tonwerkes plötzlich von dem Anblick einer Figur an der Saaldecke überrascht, die ihm ein mathematisches Problem vorstellte, darüber das Tonwerk vergaß und nur noch Geräusch, aber nicht mehr Musik hörte . . . Ist aber, um an den vorigen Fall wieder anzuknüpfen, der Luftballon unseren Blicken gänzlich entschwunden, dann vermag sich die Himmelsbläue bemerkbar zu machen, weil unsere Aufmerksamkeit an dem früheren Objekt erloschen ist, weil wir jetzt geistig nicht mehr absorbiert, sondern gewissermaßen wieder frei sind, weil neue andere physische Akte (als der der bisherigen Beobachtung) sich der wieder zur Verfügung stehenden psychischen Kraft bemächtigen können. Wir werden demnach keineswegs mit SCHWARZ annehmen, daß das Bemerken von Blau, ein fundierter Akt, auf der nackten Blauempfindung aufgegipfelt ist, sondern wir werden einfach sagen: „Solange sich unsere Aufmerksamkeit in vollständiger und ungeteilter Weise dem Objekte A zuwendet, kann zwar das Objekt B mitgesehen werden, jedoch ohne daß es uns möglich wäre, des zweiten Wahrnehmungsbildes bewußt zu werden." Mit anderen Worten: „Das Objekt B (die Himmelsbläue) fällt zwar in das Sehfeld, aber nicht in den Blickpunkt unseres geistigen Auges, in welchem derzeit nur der Ballon steht. Wir wollen nun genau denselben Gedankengang in der Sprache der Physiologie wiedergeben: „Erregungen, welche eine Masse der grauen Substanz treffen," lehrt EXNER," können in derselben neue Erregungsquellen hervorrufen. Anderseits aber gibt es Erregungen, welche den Ablauf anderer Erregungen hemmen. Wir können nun nicht behaupten, daß Erregungen, welche uns wegen abgelenkter Auf-

merksamkeit nicht zum Bewußtsein kommen, auch gar nicht in das Organ des Bewußtseins, die Hirnrinde eindringen."[1]) Allein wir können vielleicht annehmen, daß die starke Erregung in der Großhirnrinde, welche der aufmerksamen Betrachtung des Objektes A entspricht und parallel läuft, freie Bahn hat, sich mit Leichtigkeit bis zum Assoziationszentrum ausdehnt und verbreitet, während durch diese Bahnung eine andere Erregung, welche der Betrachtung des Objektes B entsprechen würde, gleichzeitig **sensorisch gehemmt wird.** Wir wollen uns dies jetzt graphisch vorstellen, indem wir zu diesem Zweck ein bildliches Schema von VERWORN verwerten wollen.



„Denken wir uns, daß der obere Kreisschnitt die Großhirnrinde andeutet, rechts sei das Auge dargestellt. S_1 sei die erste sensible Ganglienzellstation in der Netzhaut des Auges, S_2 die zweite sensible Station im Zwischenhirn, S_3 die dritte sensible Station in der Sehsphäre der Großhirnrinde. A_1 sei ein Neuron aus dem Assoziationsgebiet für die Gesichtsvorstellungen, A_2 und A_3 weitere Neuronen aus den Vorstellungsassoziationsgebieten, wie sie bei der Gedankenbildung miteinander verknüpft werden. Nehmen wir an, wir haben die Gesichtsempfindung des Ballons, so wird durch Vermittlung der Sinneszellen des Auges der von dem Ballon ausgehende Lichtreiz eine dissimilatorische Erregung in den Ganglienzellen, die im Auge vorhanden sind (S_1),

[1]) EXNER, Entwurf zu einer physiologischen Erklärung der psychischen Erscheinungen, 1894, S. 69 und 72.

erzeugen. Von diesen Ganglienzellen aus wird durch ihre Nervenfaser die Erregung nach gewissen Ganglienzellen im Zwischenhirn S_2 geleitet; von hier pflanzt sie sich durch die Nervenfasern dieser Ganglienzellen fort bis zum Großhirn hinauf, und zwar nach der Rindensphäre des Hinterhauptlappens, die wir als Sehsphäre kennen gelernt. In einer Reihe von Zellen der Sehsphäre S_3 breitet sich die dissimilatorische Erregung aus, und mit der Erregung der Dissimilationsphase des spezifischen Stoffwechsels dieser Ganglienzellen ist die bewußte Gesichtsempfindung des Ballons verbunden." [1]) — Damit schließt VERWORN, welcher übrigens in seinem Beispiel von einer Tulpe spricht, sein physiologisches Schema; wir wollen aber dasselbe für unsern Fall in sinngemäßer Weise ergänzen. Nehmen wir an, daß die Himmelsbläue durch ihren Lichtreiz gleichfalls in den Ganglienzellen des Auges in s_1 eine dissimilatorische Erregung erzeugt, dann wird sich dieselbe zwar nach s_2 im Zwischenhirn und s_3 in die Sehsphäre fortpflanzen; allein die Ausbreitung der Erregung in s_3 und die weitere Bahnung nach a_1, a_2, a_3 wird sensorisch gehemmt sein. Wir sehen zwar, aber ohne begleitendes Bewußtsein, weil die, nicht wegen der größeren Intensität des Reizes, sondern wegen der angewendeten Aufmerksamkeit und der damit verbundenen **stärkeren Durchblutung** mächtigere Erregung der Bahn S_1, S_2, S_3, A_1, A_2, A_3 die schwächer erregte Bahn s_1, s_2, s_3 daran hindert, sich in s_3 auszubreiten und sich von dort nach a_1, a_2, a_3 fortzupflanzen. Die Ganglienzellen s_1, s_2, s_3 werden durch den hemmenden Reiz relativ refraktär gemacht, ermüdet, erschöpft, ihre Erregbarkeit bis zu einem gewissen Grad herabgesetzt, so daß andere unmittelbar folgende Reizimpulse auf sie unwirksam bleiben [2]. Damit ist die Sache

[1]) VERWORN, Mechanik des Geisteslebens, S. 64.

[2]) BECHER, Gehirn und Seele, S. 199; VERWORN, Mechanik des Geistes, S. 45. Ganz in derselben Weise läßt EBBINGHAUS (Grz. d. Psychologie, 1901, S. 606) die Aufmerksamkeit physiologisch bedingt sein von der durch äußere oder innere Reize hervorgebrachten Erregungsverteilung auf der Großhirnrinde.

sowohl vom psychologischen als physiologischen Gesichtspunkt aus erklärt, ohne daß es nötig erscheint, das Bemerken auf ein Empfinden aufzubauen und dasselbe als einen fundierten und aufgegipfelten, ausschließlich geistigen Akt zu bezeichnen. Wir werden demnach nicht annehmen, daß bei bewußten Wahrnehmungen die visuellen Rindenerregungen in schon vorher erregt gewesenen Bahnen verstärkt worden sind, sondern wir sagen: bei bewußten Wahrnehmungen pflanzt sich die nervöse Erregung der Ganglienzellen durch ihre Nervenfasern von der Netzhaut des Auges über Zwischenhirn, Sehsphäre, Assoziationsgebiet für die Gesichtsvorstellungen bis zu den Neuronen aus den Vorstellungsassoziationsgebieten fort, während sie bei gleichzeitigen, unbewußt bleibenden Gesichtsempfindungen bis zur Sehsphäre dringt, aber durch sensorische Hemmung daran gehindert wird, sich dort und dann weiter gegen das Assoziationszentrum auszubreiten. Allein wir sind hier auf einen naheliegenden Einwand gefaßt. Wenn stärkere Erregungen, welche die Masse der grauen Substanz treffen, imstande sind, den Ablauf schwächerer Erregungen zu hemmen, die vom selben Sinnesorgan aus in die Hirnrinde eindringen, wie kommt es dann, daß Erregungen, welche gleichzeitig von verschiedenen Eingangspforten, von verschiedenen Sinnesorganen aus in die Hirnrinde einströmen, miteinander verträglich sind, sich gegenseitig nicht stören, und daß hier keine sensorische Hemmung erfolgt? Wir sitzen z. B. im Theater und wohnen der Aufführung einer Oper bei. Wir lauschen der Musik, aber wir verfolgen auch zugleich die Handlung, das Spiel der Künstler, die Pracht der Dekorationen, beobachten vielleicht gleichzeitig das Publikum. Warum beeinträchtigen die vom Hörorgan zum Schläfenlappen der Großhirnrinde dringenden Erregungen nicht jene, welche vom Auge aus gleichzeitig in die Sehsphäre (Hinterhauptlappen) einstrahlen? Warum findet hier keine sensorische Hemmung der einen Bahn durch die andere statt? Inwiefern können optische und akustische Empfindungen durch dasselbe Individuum gleichzeitig perzipiert werden?

Durch welchen Vorgang sind sie im Bewußtsein gleichzeitig vorhanden, vereinigt und doch zugleich gesondert? Ich glaube, daß diese äußerst schwierige Frage von EXNER und v. KRIES in sehr einsichtiger Weise beantwortet wurde. Während EXNER uns nur im allgemeinen lehrt, daß eine Summe von Erregungen in der Großhirnrinde, verschiedene Bahnen betreffend, als ein einheitlicher Erregungsvorgang auf das Bewußtsein wirkt (Prinzip der zentralen Konfluenz), aber einen Grund für diese Erscheinung nicht angibt, bemerkt v. KRIES in äußerst scharfsinniger Weise: „Strahlen überhaupt optische und akustische Erregungen in ein gemeinsames, beiden zugängliches und sie verbindendes Gebiet ein, so wird man weit eher der Vorstellung zuneigen, daß jede Erregung des einen und des andern Sinns, wie sie auch sei, aus welchen Elementen sie sich auch zusammensetze, das ganze Gebiet in einen gewissen Gesamtzustand versetzt, und daß die Koexistenz zweier solcher Gesamtzustände einen Zusammenhang zwischen ihnen etabliert, ein Zusammenhang, der freilich in seiner anatomischen oder physiologischen Begründung uns noch dunkel wäre, jedenfalls aber nicht als Herstellung einer Leitungsbahn aufzufassen sein würde.“ [1]) Wenn ich v. KRIES recht verstehe, scheint das gleichzeitige Eindringen optischer und akustischer Erregungen in dasselbe Assoziationsgebiet, die gleichzeitige Gesamterregung dieses Gebiets durch den einen wie den andern Sinn das gleichzeitige Bewußtwerden der Gesichts- und Gehörwahrnehmung zu erklären und verständlich zu machen. Und an dieser Stelle möchte ich noch auf einen weitern Irrtum SCHWARZ' hinweisen und denselben berichtigen. Wenn EXNER lehrt, daß jegliche Summe von nervösen Erregungen, die in verschiedenen Rindenbahnen verlaufen, als einheitlicher Erregungsvorgang auf das Bewußtsein wirkt, so meinte er damit keineswegs, daß es das Bewußtsein ist, welches

---

[1]) J. v. KRIES, Über die materiellen Grundlagen des Bewußtseins, 1901, S. 15. „Nicht die Ausbildung einer Assoziation ist das, was die psychischen Tatsachen postulieren, sondern eine gegenseitige Anpassung und Zusammenstimmung, d. h. Konformierung.“

die gleichzeitigen, heterogenen Eindrücke sondert, da dieselben sonst zu verwaschenen und verschwommenen Gesamtempfindungen zusammenfließen würden. EXNER spricht sich über die qualitative Seite des einheitlichen Vorgangs gar nicht aus; er wollte nur sagen, daß wir uno actu, vollkommen gleichzeitig mit vollem Bewußtsein sehen und hören können, obgleich die betreffenden Erregungen in verschiedenen Rindenbahnen ablaufen. Lange bevor das Bewußtsein zu einer Sonderung der Empfindungen schreiten kann, erscheint dieselbe bereits durch die **Nerven unserer Sinnesorgane** ausgeführt, indem dieselben auf die verschiedenen äußeren Reize stets mit der gleichen Empfindungsart antworten, dieselben immer nur in die Sprache der ihnen eigenen spezifischen Energie übersetzen. Daß eine Lichtempfindung und eine Schallempfindung im Bewußtsein zu einer verschwommenen Gesamtempfindung verschmelzen und zusammenfließen könnte, erscheint vom Standpunkt der Physiologie **ausgeschlossen**, da es uns an einem Sinnesorgan fehlt, dessen Nerven auf akustische und optische Reize zugleich eingestellt wären. — Der Sehnerv des Auges wird immer nur Lichtempfindungen, der Hörnerv des Ohrs stets nur Schallempfindungen, der Riechnerv der Nase immer nur Geruchsempfindungen vermitteln. Gleichviel welche Reize das einzelne Sinnesorgan erregen, ihre Reaktion dagegen behält dieselbe Qualität. Es mag sein, daß sich die besondere Eigentümlichkeit jedes Sinnesorganes und seiner spezifischen Nerven erst durch Gewohnheit und Übung, d. h. durch Anpassung allmählich entwickelt hat und dann durch Vererbung von Generation zu Generation übertragen wurde. Es ändert dies nichts an der Tatsache, daß das Bewußtsein der Sonderung der Empfindungen schon als einem fait accompli gegenübersteht und alle Trennungsarbeit bereits verrichtet vorfindet. — Selbst wenn akustische und optische Erregungen in ein gemeinsames Gebiet eindringen, so behalten sie dennoch ihre spezifische Eigenart bei und werden sich daher auch dem Bewußtsein niemals als eine verschwommene Gesamt-

empfindung darstellen! Ganz in übereinstimmender Weise bemerkt SEMON: „Wenn ein Eisenbahnzug an uns vorübersaust, haben wir ein absolut deutlich ausgesprochenes Nebeneinander von optischen und akustischen Eindrücken, und wir sind imstande, dieses Nebeneinander nach Aufhören der Reize selbst als ein ebensolches Nebeneinander auch mnemisch zu reproduzieren, wenn die letzteren nur hinreichend stark oder wiederholt eingewirkt haben, um engraphisch zu wirken. Daß bei der Aufnahme von Reizen, die verschiedenen Reizkategorien angehören, seitens des Organismus verschiedene Rezeptionsorgane (z. B. Sinnesorgane) in Tätigkeit treten, ist für die uns beschäftigenden Fragen vollkommen gleichgültig. Das koordinierte Sehen ist ja auch durch die Erregung zahlreicher besonderer Rezeptionselemente (in diesem Falle Stäbchen und Zapfen) bedingt, ebenso wie das koordinierte Tasten, Hören usw. Was uns hier interessiert, ist die Tatsache, daß der Organismus als Ganzes verschiedene Reize gleichzeitig nebeneinander aufzunehmen vermag und immer aufnimmt, deren Wirkung sich dabei zu etwas Kontinuierlichem verbindet, **ohne sich zu etwas Homogenem zu vermischen.**“[1]) Daraus folgt aber, daß gleichzeitige nervöse Erregungen, welche von verschiedenen Eingangspforten (z. B. Auge und Ohr) in die Hirnrinde **gesondert** eindringen, auch vom Bewußtsein als ein **gesondertes** Nebeneinander von optischen und akustischen Eindrücken empfunden werden. Nun wollen wir aber jene Funktionen, in welchen sich das Ich gleichsam als Zauberkünstler an dem Material der Sinnesempfindungen bestätigen soll, noch von einem ganz andern Gesichtspunkt aus betrachten! — Sind die Akte des fixierenden, unterscheidenden, vergleichenden und zusammenfassenden Bemerkens in der Tat Vorgänge, welche physiologisch unverständlich sind? Handelt es sich hier wirklich um geistige Tätigkeiten, welche sich nicht mechanisch auflösen lassen und die nur geistig erlebt und

---

[1]) SEMON, Mneme, S. 119—120.

beschrieben werden können? Oder sind wir imstande, diese Phänomene in anderer und einfacherer Weise zu erklären? Beginnen wir zunächst mit einem einfachen Falle. Ich sehe einen Mann auf der Straße zu mir herankommen. Erst glaube ich, daß es mein Freund X ist, welchem er ungemein ähnlich sieht; dann, als der Mann näher tritt, sehe ich, daß ich mich getäuscht habe. Hat hier mein Ich oder mein Auge verglichen und dann wieder unterschieden, oder wer sonst? — Wie können wir den Vorgang des Wiedererkennens und Unterscheidens erklären? Erinnern wir uns an die Theorie des Gedächtnisses, welche uns HERING und SEMON gegeben haben. Alle Originalreize, welche auf die organische Substanz einwirken, beeinflussen dieselbe engraphisch, bringen durch Wiederholung eine gewisse Strukturveränderung an einem lebenden Wesen hervor, welche festgehalten wird und bewirkt, daß die Reaktion dieses Wesens auf bestimmte Reize anders wird als zuvor. Hat aber das erste Mal ein Originalreiz a eingewirkt und das Engramm A erzeugt, die Originalerregung α ausgelöst, dann wird ein zweites Mal vielleicht nur die Hälfte des Originalreizes $\frac{a}{2}$ (d. h. nur ein Bruchteil der früheren energetischen Situation) schon genügen, um als ekphorischer Reiz die mnemische Erregung α auszulösen. Und so wie ein Bruchteil der früheren energetischen Situation, so kann auch ein zweiter Originalreiz, der dem frühern nur ähnlich, aber mit ihm nicht identisch ist, mit dem früheren nur viele Merkmale gemein hat, dieselbe Wirkung nach sich ziehen. „Die aus dieser Inkongruenz resultierenden Differenzen zwischen der mnemischen und der mit ihr gleichzeitigen neuen Originalerregung werden mit großer Schärfe, oft bis in die kleinsten Details von uns wahrgenommen. Erblicken wir eine uns bekannte Landschaft, so reagieren wir auf kleine Veränderungen, die Abwesenheit eines mittlerweile abgeholzten Wäldchens, die Anwesenheit eines neuen Bauwerks mit großer Bestimmtheit.

Ein guter Kapellmeister, der auswendig ein großes Orchesterwerk dirigiert, nimmt das Ausbleiben der einen Stimme, den zu frühen Einsatz einer andern, jede leichte Variante des Sängers, kurz jede Inkongruenz des mnemischen Prozesses mit dem gleichzeitig ablaufenden originalen Prozeß mit erstaunlicher Schärfe wahr." [1]) Aus diesem Grunde spricht SEMON von mnemischer Homophonie, wenn die mnemische Erregung und die neue Originalerregung sich vollkommen decken. Ist dies nicht der Fall, dann treten Reaktionen ein, welche nicht anders gedeutet werden können, als daß die Inkongruenz zwischen den beiden Erregungen beseitigt werden soll. So wird der Kapellmeister in dem vorigen Falle vermutlich abklopfen und das Stück so lange wiederholen lassen, bis die Differenz zwischen seinem akustischen Erinnerungsbild und der jetzigen Schallempfindung behoben ist. **Unser ganzes Unterscheidungsvermögen beruht lediglich auf diesem Vorgang; bei vollkommener Übereinstimmung von mnemischer und gleichzeitig ablaufender, neuer Originalerregung tritt die andere Reaktion, das Wiedererkennen ein.** Hat in diesem Falle die Seele oder das Ich des Künstlers diesen Unterschied geschaffen oder vorgefunden? Offenbar das letztere; es agnosziert eine bereits vorhandene Ungleichheit und sucht sie zu beheben! — Hunde, welche gewohnt sind, zu apportieren, folgen der Schleuderbewegung des Steinchens mit gespannter Aufmerksamkeit, stürzen in der Richtung des geworfenen Steines davon und bringen denselben zurück. Wird die Schleuderbewegung nur zum Scheine ausgeführt, ohne daß der Stein wirklich fallen gelassen wird, dann stürzt der Hund zwar zunächst in derselben Richtung, wie früher, davon, verdoppelt jedoch bald seine Aufmerksamkeit. Die Reaktion des Sichumdrehens und in der Wurfrichtung Fortstürzens erfolgt nur noch, wenn er das Steinchen wirklich fortfliegen gesehen hat, also nur bei vollkommener

---

[1]) SEMON, Mneme, S. 202. „Mnemische Homophonie manifestiert sich durch die Gefühlsreaktion des bewußten Wiedererkennens und des bewußten Unterschiedsempfindens."

Kongruenz der Homophonie von mnemischem und neuem originalen Erregungskomplex. Bei Inkongruenz: Schleuderbewegung ohne Wurf, reagiert er anders. Er bleibt entweder ruhig stehen oder antwortet in seiner Aufregung mit einem kurzen Zusammenfahren, das aber gleich wieder der früheren gespannten Ruhe Platz macht. Das verschiedene Verhalten des Tieres in beiden Fällen können wir geradezu als Reaktion bezeichnen, ob Kongruenz oder Inkongruenz bei der Homophonie der mnemischen und der neuen Originalerregung vorhanden gewesen ist." [1]) In ähnlicher Weise reagieren Hirsche auf täuschende Nachahmung der Tierstimmen der Brunstschreie und Locktöne durch einen erfahrenen Jäger anders als auf unvollkommene. Manche Fische, die einmal gesehen, daß ein anderer Fisch durch unvorsichtiges Anbeißen an der Lockspeise der Angel gefangen wurde, weichen derselben aus; ein Hund, welcher einmal von sich bückenden Knaben mit Steinen beworfen wurde, stürzt in wilder Fluchtbewegung heulend mit eingeklemmtem Schweif davon, wenn er ein zweites Mal eine Person auch nur sich bücken sieht; ein anderer winselt beim Anblick der Peitsche, die ihn schon einmal gezüchtigt. — — —

In allen diesen Fällen werden Gleichheiten, Ähnlichkeiten, Unterschiede **nicht durch geistiges Vergleichen, durch höhere seelische Funktionen geschaffen, erzeugt, sondern vorgefunden, innerhalb abgelesen und konstatiert.** Und so werden wir denn auch in dem Falle, von welchem wir ausgehen, sagen: wenn sich mir die Züge meines Freundes engraphisch eingeprägt haben, dann wird durch die gegenwärtige Gesichtswahrnehmung eines fremden Mannes auf der Straße, durch den ähnlichen Reizkomplex, die außerordentlich ähnliche optisch-energetische Situation, zunächst das Erinnerungsbild an meinen Freund wachgerufen, d. h. der neue Reiz wird nicht nur eine neue Originalerregung, sondern eine mit ihr gleichzeitig ablaufende mnemische Erregung nach sich ziehen, welche

---

[1]) Semon, Mneme, S. 207.

aber trotz gewisser gemeinsamer Momente, trotz bestimmter Übereinstimmungen gleichwohl von der ersteren deutlich kontrastiert. Das Bewußtsein hat hier gar nichts anderes zu tun, als den sich ihm aufdrängenden Unterschied abzulesen und zu konstatieren. Es schafft keine Unterschiede, keine Gleichheiten, Ähnlichkeiten, Kontraste, sondern es findet dieselben vor, es folgt ihnen mit Verständnis, agnosziert sie und spricht sie aus. Wir rufen dann: „Das war nicht mein Freund, ich habe mich getäuscht!" — — — Damit soll nun freilich nicht gesagt sein, daß auf den höheren Stufen des geistigen Lebens bei vollendeten wissenschaftlichen, künstlerischen, technischen Leistungen, bei Entdeckungen unser Unterscheidungs- und Vergleichsvermögen sich nicht immer mehr verfeinern und in unabsehbarer Weise vervollkommnen kann. Auch ich bin der Ansicht, daß sich unser Differenzierungsvermögen unter Leitung des Willens oder der Aufmerksamkeit sowie unter Benutzung des stets wachsenden Gedächtnisbesitzes ausbreiten, verschärfen und verfeinern kann[1]. — Allein das Grundprinzip wird in allen Fällen stets dasselbe bleiben. Ob wir Wahrnehmungsbilder oder selbst die subtilsten abstraktesten Vorstellungen[2] innerlich vergleichen, es sind Gleichheiten, Ähnlichkeiten und Differenzen im Wahrnehmungs- und Vorstellungs**inhalt**, welche sich uns aufdrängen, unsere Anerkennung erzwingen und uns zu Reaktionen veranlassen . . . Es kam mir nur darauf an, zu zeigen, daß in allen Fällen des Bemerkens, Vergleichens, Unterscheidens dem Ich, welches die psychische Kehrseite einer bestimmten neurozerebralen Organisation darstellt, **keine so aktive, schöpferische**[3] **Rolle zufällt,**

---

[1] Jodl, Lehrb. d. Psychol., S. 203.

[2] Selbst die abstraktesten Vorstellungen werden sich übrigens auf ehemalige Empfindungen zurückführen lassen.

[3] Auch Ziehen (Leitfaden der phys. Psychologie, 8. A., 1908, S. 17) betrachtet die Empfindungen als das brachliegende Rohmaterial, die Wahrnehmungen als das in Verarbeitung begriffene. Empfindungen, denen die Aufmerksamkeit zugewendet wird, nennt er Wahrnehmungen.

als SCHWARZ annimmt, und daß geistige Vorgänge, welche nicht zugleich physiologisch gedeutet müßten, undenkbar sind. — Nicht in dem kaum nachweisbaren Übergang von passiver zu aktiver Apperzeption, nicht in der Welt unserer Empfindungen und Wahrnehmungen, sondern im zielbewußten Denken, in der mit Absicht vollzogenen Verbindung der Vorstellungen, vor allem aber in allen Willensvorgängen liegt die Aktivität unseres geistigen Lebens. Und darum war MÜNSTERBERG im vollen Recht, wenn er die Tatsachen der Apperzeptionspsychologie umdeutete und auf die einfache Formel brachte: „Alles, was der Tätigkeit und den Veränderungen des Bewußtseins zugeschrieben wird, muß als Veränderung des Bewußtseinsinhalts gedeutet werden. Solange wir annehmen, daß unser Bewußtsein, unser psychisches Subjekt, unser Ich, unsere Aufmerksamkeit selbst es ist, was sich hierhin und dorthin wendet, was sich verengert und erweitert, was periodisch schwankt und zeitlich aufhört, was trennt und verbindet, was unserem Seeleninhalt die Einheit von Raum und Zeit und die Einheit des Selbstbewußtseins gibt, solange ist nichts von alle dem physisch zu fundieren, nichts somit physiologisch in der Art der Sinneswahrnehmung zu erklären. Wenn es dagegen der aus Empfindungen und Vorstellungen zusammengesetzte Bewußtseinsinhalt wäre, der sich bald vergrößert, bald verkleinert, bald verschwindet, bald periodisch schwankt, der sich zur Einheit zusammenkoppelt, der die Wahrnehmung der ordnenden, vergleichenden, beurteilenden Tätigkeit durch bestimmten Empfindungsinhalt hervorruft und gleichzeitig das Resultat jener postulierten Tätigkeiten aus sich heraus darbietet, kurz, der alles das, was das Bewußtsein leisten soll, nicht bloß in sich fertigstellt, sondern gleichzeitig auch noch diejenigen Wahrnehmungen darbietet, aus denen wir auf die Tätigkeit des Bewußtseins schließen; dann allerdings wäre der Kreis der unerklärten Voraussetzungen wieder auf die eine Grundtatsache des Bewußtseins beschränkt, alles Geschehen aber auf

Veränderungen des Bewußtseinsinhalts zurückgeführt, die ihrerseits sich ausnahmslos physisch bedingt vorstellen ließen." [1]) — — — Treffender läßt sich der Sachverhalt nicht wiedergeben [2]) Nur in einer Beziehung scheint mir MÜNSTERBERG unrecht zu haben und die SCHWARZische Theorie der Sinneswahrnehmung den unbedingten Vorzug zu verdienen. Wenn der Wahrnehmende aus bloßen Lichtempfindungen auf räumliche Verhältnisse schließt, so scheint in diesem Fall allerdings ein unbewußter Schluß desselben, eine Art schöpferischer, geistiger Synthese vorzuliegen, welche nicht durch den Empfindungsinhalt hervorgerufen wurde. Auch zeitliche Verhältnisse scheinen nicht von außen gegeben zu sein, sondern vielmehr innerlich geschaffen zu werden. Mit Recht wird diese Tatsache von BECHER [3]) bei Erörterung der Assoziationsvorgänge ins Auge gefaßt, und vollkommen folgerichtig wirft er die Frage auf: „Wie denn die Reproduktion von Begleitungsumständen

---

[1]) MÜNSTERBERG, Beiträge zur experimentellen Psychologie, 1889, S. 34—35.

[2]) Vgl. auch die trefflichen Ausführungen MÜNSTERBERGS über den viel umstrittenen Begriff der Aufmerksamkeit in den Beiträgen zur experimentellen Psychologie, Heft 1, 1889, S. 36. Nachdem MÜNSTERBERG so wie WUNDT das Bewußtsein mit einem Auge vergleicht und den Bewußtseinsinhalt mit Objekten, die sich dem Auge sichtbar darbieten, fährt er fort: „Das Bewußtsein gleicht einem Auge, das so eingerichtet ist, daß alles, was auf einer bestimmten Fläche sich darbietet, auf der Netzhaut Eindrücke anregt. Das Auge selbst ist absolut starr und unbeweglich; es kann nichts fixieren und nichts akkommodieren, es kann sich nicht schließen und keine Brille aufsetzen, es kann lediglich abwarten, bis etwas in sein Blickfeld eindringt. Alle die Veränderungen aber auf der Netzhaut, welche dazu führen, dem Auge so mannigfache Tätigkeiten zuzumuten, sie beruhen auf Veränderungen in den Objekten des Blickfeldes. Nicht das Auge schließt sich, sondern die Objekte verschwinden; nicht das Auge akkommodiert verschieden, sondern die Merkmale der Objekte treten bald schärfer, bald weniger ausgeprägt hervor. Das Auge gleitet nicht von diesem zu jenem, sondern bald ist dies, bald jenes im Mittelpunkt des Blickfelds, bald sind viele Dinge, bald nur eines in demselben; nicht auf der vom Gehirn geleiteten Auswahl des Auges beruht es, wenn es jetzt gerade diesen Punkt fixiert, sondern auf Verhältnissen des Gegenstandes muß es beruhen, daß jetzt gerade dieser allein sich im Gesichtskreise befindet, und so geht es fort ohne Ende."

[3]) BECHER, Gehirn und Seele, S. 259.

eines Erlebnisses die Vorstellung desselben zu einer Erinnerung machen könne? Warum erscheint nicht die Vorstellung des Erlebnisses und seiner Begleitungsumstände lediglich als gegenwärtiger Bewußtseinsinhalt? Woher kommt der Vergangenheitsgedanke?" Allein selbst wenn das räumliche und zeitliche Schließen durch den Empfindungsinhalt nicht hervorgerufen wird, sondern eine geistige Synthese, eine psychische Tätigkeit darstellen sollte, so folgt doch daraus noch keineswegs, daß der letzteren kein materielles Korrelat entsprechen könnte, selbst wenn uns dasselbe gegenwärtig noch gänzlich verborgen sein sollte. Ich behalte mir vor, auf dieses Problem nochmals bei Erörterung der Assoziationsvorgänge zurückzukommen. Um aber wieder an den von SCHWARZ gewählten Fall anzuknüpfen, werden wir keineswegs annehmen, daß sich über den einzelnen Wahrnehmungen der beiden Luftballons, also über selbst schon fundierten Akten, im Akte des Unterscheidens eine neue und noch höhere Aktivität eines denkenden Bewußtseins aufbaut, sondern wir glauben, daß in der Wahrnehmung der beiden Luftballons auch gleichzeitig implicite ihre Unterscheidung gelegen ist, indem uns die letztere objektiv durch das Wahrnehmungsbild aufgedrängt und aufgezwungen wird. Der Beobachter konstatiert, daß der Ballon in diese Region, der andere in eine noch höhere aufsteigt, weil er zur Konstatierung dieses Unterschieds durch die objektive Sachlage, durch das Wahrnehmungsbild gezwungen wird. Physiologisch ließe sich der Sachverhalt, wenn wir an das obige Schema VERWORNS wieder anknüpfen wollen, so ausdrücken, daß der gleichzeitigen Wahrnehmung der beiden Ballons die Erregung der Bahnen S_1, S_2, S_3, A_1, A_2, A_3 und s_1, s_2, s_3, a_1, a_2, a_3 entsprechen dürfte, mit deren letzter Etappe A_2-A_3 und a_2-a_3 sich auch sofort das Unterscheiden einstellen wird. Da wir mit ziemlich gleichmäßiger Aufmerksamkeit den Aufstieg der beiden Ballons verfolgen, da die Durchblutung der beiden Bahnen in ziemlich gleichartiger Weise stattfindet, so sind beide Strecken gebahnt; es findet keine

sensorische Hemmung der einen Bahn durch die andere statt. . . Ich glaube, daß SCHWARZ trotz seines großen Scharfsinns, trotz seiner trefflichen Beobachtungsgabe zu einwandfreien Resultaten nicht gelangt, weil er allzusehr im Bann einer einseitigen spekulativen Psychologie steht. Indem die letztere die Seele gleichsam rein aus sich selbst heraus die höchsten Leistungen vollbringen läßt, vergißt sie an die aus der materiellen Welt stammenden äußern Reize, welche unsere Empfindungen, unsere Sinneswahrnehmungen bedingen, welch letztere uns den größten Schatz, den reichsten Inhalt unseres geistigen Lebens spenden. — Aus diesem Grund kann ich den Begriff des „Ich" mit MÜNSTERBERG und JODL immer nur in einem zweifachen Sinne gelten lassen. „Einerseits ist das primäre Ich die psychische Kehrseite einer bestimmten neuro-zerebralen Organisation, abgesehen von allen Reizen und Eindrücken, welche auf sie wirken und als bestimmte Erlebnisse oder Inhalte zum Bewußtsein kommen. Als solche ist es als subjektive Parallelerscheinung einer bestimmten biologischen Entwicklung einfach zu konstatieren und nicht zu erklären, während von ihm alle Erklärungen der Bewußtseinserscheinungen auszugehen haben. Anderseits wird das sekundäre Ich als ein Summationsphänomen der einzelnen Bewußtseinsakte eines bestimmten Menschen betrachtet werden müssen, welches durch das Gedächtnis und die übrigen synthetischen Funktionen der Person in eins verschmolzen sind."[1]) Dagegen ist es nicht zulässig, sich das Ich im Sinne einer immateriellen Seelensubstanz vorzustellen, welche gleichsam vollkommen losgelöst von ihrer leiblichen Organisation, unabhängig von ihrer körperlichen Unterlage, wie ein Prestidigitateur die haarsträubendsten Kunststücke vollbringt. Wäre die Auffassung der spekulativen Psychologie begründet, könnte bei unseren geistigen Leistungen die leibliche Organisation tatsächlich als quantité négligeable behandelt werden, dann gliche die

---

[1]) JODL, Psychologie, I, S. 120—121.

Seele einem Münchhausen, welcher sich selbst, beim Schopfe fassend, in die Lüfte emporzieht. Geistige Leistungen vorauszusetzen, welche nicht zugleich als Leistungen des Gehirns gedeutet werden müssen, heißt die Grundtatsachen des Seelenlebens verkennen. Es mag sein, daß wir von der Lösung dieser Aufgabe noch weit entfernt sind, und daß dieselbe im vollen Maße der Physiologie einer fernen Zukunft vorbehalten bleibt. Allein daran kann nicht gezweifelt werden, daß eine psychologische Frage erst dann vollkommen beantwortet sein wird, wenn sie auch vom physiologischen Standpunkt aus zureichend erklärt werden kann. — Ich glaube demnach die Ausführungen gegen Schwarz nicht besser schließen zu können als mit den klassischen Worten: „Von diesen Bestimmungen aus schlichtet sich der alte Streit, ob der Geist vor der Erfahrung als leeres Blatt, als tabula rasa, oder als mit angebornen Bewußtseinsinhalten versehen zu betrachten sei. — Bevor nicht irgendwelche Erregung auf einen Organismus durch die ihn umgebenden Medien ausgeübt worden sind, kann derselbe keinerlei psychische Inhalte haben, da nichts vorhanden ist, was Objekt eines Bewußtseins (Subjekts) sein könnte. Soll aber aus Einwirkungen der einen Organismus umgebenden Welt, in diesem Bewußtsein entstehen, so muß mit ihm ein gewisses Maß von psychischer Rezeptivität und Spontaneität ... gegeben sein, d. h. eine bestimmte Struktur und daran geknüpfte Funktionen, welche die Vorfahren in langer phylogenetischer Entwicklung in steter Wechselwirkung mit den Kräften der Außenwelt ausgebildet hat. Die Reize schaffen kein Bewußtsein, wo keine psychophysische Organisation vorhanden ist, welche sie aufnimmt und verarbeitet; und die psycho-physische Organisation schafft kein Bewußtsein, wo die Reize fehlen. So werden auch Beziehungen, Verhältnisse, Unterschiede und Ähnlichkeiten, Folgeordnungen, Abhängigkeiten nicht vom Bewußtsein erschaffen oder erfunden, sondern nur aufgefunden und verdeutlicht. — Die Ähnlichkeit zweier Gegenstände oder

ihre kausale Verknüpfung ist etwas anderes als das Bewußtsein um sie. **Gäbe es keine Beziehungen in der Welt der Dinge, die das Bewußtsein in der Wahrnehmung erfaßt, so würde keine psychische Spontaneität dergleichen erzeugen können.** Denn die psychische Spontaneität schafft nicht, sondern sie kombiniert und distinguiert." [1]) — — —

Bevor ich mich nun den weiteren Ausführungen von SIGWART und LIEBMANN zuwende, möchte ich zunächst noch auf eine interessante, von ärztlichen Forschern oft hervorgehobene Tatsache hinweisen. Es gibt Krankheiten, bei welchen zwei Gesamtzustände einander derart ablösen und wechseln, daß der betreffende Patient in dem einen Zustand eine ganz andere Persönlichkeit zu sein scheint als in dem anderen; Charakter, Vorstellungen, Erinnerungen, Gefühle und Strebungen sind in beiden Phasen total verschieden, und es tritt stets völliges Vergessen (Amnesie) hinsichtlich des früheren Zustandes ein. Diese Erscheinung, die man das „Doppel-Ich" oder das Doppelbewußtsein genannt hat, wird von RIBOT und MACNISH [2]) in einem berühmten Fall in folgender anziehenden und fesselnden Weise beschrieben: „Eine junge Amerikanerin verlor nach einem langen Schlafe die Erinnerung von allem, was sie gelernt hatte. Sie konnte weder buchstabieren, noch lesen, noch schreiben, noch rechnen und erkannte auch die Gegenstände und Personen ihrer Umgebung nicht mehr. Einige Monate darauf fiel sie wieder in einen tiefen Schlaf, und als sie erwachte, war sie wieder im Besitz aller ihrer Kenntnisse und Jugenderinnerungen, befand sich überhaupt so, wie sie vor ihrem ersten Schlaf gewesen war, hatte dagegen nun alle Vorfälle während ihres ersten Anfalls vergessen. Vier Jahre und darüber ist sie abwechselnd von einem Zustand in den anderen übergegangen, regelmäßig nach einem langen und tiefen Schlaf. Von ihrer doppelten Persönlichkeit hatte sie nicht das geringste Bewußtsein. — In ihrem alten Zustand

---

[1]) JODL, Psychologie, I, S. 140.

[2]) TAINE, Der Verstand (übersetzt von SIEGFRIED), 1880, I. Bd., S. 124; MACNISH, Philosophy of sleep.

besitzt sie zum Beispiel alle ihre ursprünglichen Kenntnisse, in dem neuen Zustand nur diejenigen, welche sie seit ihrer Krankheit hat erwerben können; im alten Zustand hat sie eine sehr schöne Handschrift, im neuen schreibt sie schlecht und ungeschickt, da sie sehr wenig Zeit zur Übung gehabt. Es genügt nicht, daß ihr Personen in einem der beiden Zustände vorgestellt sind; wenn sie diese kennen soll, muß sie sie in beiden Zuständen gesehen haben." — Wenn es nun möglich ist, daß sich unser Ich in zwei Persönlichkeiten spalten kann, wenn ganze zusammenhängende Komplexe von Bewußtseinserscheinungen einander fremd bleiben können, gegeneinander isoliert sind, wenn das eine Bewußtsein von dem anderen nichts erfährt und beide gleichwohl in derselben Person vereinigt sind, dann ist es wohl einleuchtend und evident, daß wir den Bewußtseinserscheinungen unmöglich ein beharrliches einfaches Substrat zugrunde legen können. Es zeigt sich hier deutlich, daß es sich in jedem Falle immer nur um die Konstruktion eines **sekundären** Ich, immer nur um die Zusammenfassung der **jeweiligen** inneren Erlebnisse und Erinnerungsbilder handeln kann. — Anhänger Busses müßten in solchen Fällen einen dreifachen Substanzbegriff annehmen! Sigwart bemerkt einmal[1], der Vorwurf, daß der Begriff der Seele der Psychologie keine Dienste geleistet habe, treffe nur die Versuche der rationalistischen oder metaphysischen Psychologie, aus dem Begriffe der Substanz oder des einfachen Wesens bestimmte Prädikate abzuleiten, statt sie aus dem gegebenen, erfahrenen Inhalt unseres Lebens zu gewinnen; abgesehen davon leiste der Begriff der Seele der Psychologie wenigstens den Dienst, daß er sie methodisch erst möglich gemacht habe. Ich möchte hier auf eine ähnliche Erscheinung, auf eine naheliegende Analogie im Gebiete einer anderen Wissenschaft hinweisen. Als es den Juristen darauf ankam, Staaten,

[1]) Sigwart, Logik, II, S. 543, 2. A., 1893.

Ländern, Gemeinden, Vereinen, Stiftungen, Zweckvermögen künstliches Leben einzuflößen, als es sich darum handelte, sie zu Rechtssubjekten entweder im öffentlichen rechtlichen Sinn oder in privatrechtlicher Beziehung zu machen, ihnen Rechte und Pflichten nach der einen oder anderen Richtung hin beizulegen, ersannen sie sich den Begriff einer „juristischen Person“. Diese Fiktion leistete ihnen treffliche Dienste; sie ermöglichte es, den Gebrauch der Rechtskategorien auch auf die künstlich geschaffenen Einheiten anzuwenden. Aber hören diese Begriffe deshalb auf, Fiktionen zu sein? Handelt es sich hier, abgesehen von der juristischen Betrachtungsweise, um wirklich vorhandene Wesen, um organische Gebilde, welche wie natürliche Menschen aus Fleisch und Blut bestehen? Die Tatsache, daß eine sehr brauchbare Fiktion eine Methode erst möglich macht, vermag der ersteren noch keinen Anspruch auf Realität, auf wirkliche Existenz zu verleihen. Eine derartige Gedankenkonstruktion behält nach wie vor den Charakter einer Fiktion. Der Zweck mag, wie Jehring treffend sagt, der Schöpfer des Rechts sein, allein er sollte niemals einem Philosophen auch als der Schöpfer der Psychologie erscheinen. Immer ist die Seele für die Psychologie nur ein bloßer Hilfsbegriff[1]), der zur Zusammenfassung der Gesamtheit der psychischen Erfahrungen eines Bewußtseins dient. — An dieser Stelle möchte ich nun einen weiteren, scheinbar den schärfsten Einwand erwähnen, welcher weniger gegen die Aktualitätstheorie als vielmehr gegen die Parallelitätslehre erhoben wird, in seinen letzten Konsequenzen aber allerdings wieder zur Annahme eines zweifachen Substanzbegriffs zurückzuführen scheint. Wentscher, Busse, Erhardt, Heymans, besonders aber Sigwart und Liebmann betonen in außerordentlich scharfsinniger Weise, das größte aller Wunder, die genaue Korrespondenz beider Seiten bei ganz verschiedener Gesetz-

---

[1]) Wundt, Logik II², 2, 245 ff.; Philos. Studien, X, 76; XII, 41; Essays, 5, S. 128.

mäßigkeit! So bleibt nach SIGWART[1]) nichts anderes übrig, als anzunehmen, daß, wenn wir eine einfache geistige Operation, etwa eine Multiplikation ausführen, der Gehirnvorgang zugleich zweierlei Gesetzen entspricht: „Einmal den chemischen Gesetzen, nach welchen Kohlenstoff, Sauerstoff, Wasserstoff, Stickstoff, Phosphor die Umlagerung ihrer Atome in der Gehirnsubstanz vollziehen, resp. den physikalischen, nach welchen die dabei frei werdenden oder sich bindenden Kräfte nach dem Energiegesetz sich umformen und zum zweiten den logischen Gesetzen des Rechnens, den Regeln der Addition und Subtraktion, den Regeln des Einmaleins usw. Die beteiligten Gehirnpartien stellen also in der Tat eine Art von Rechenmaschine dar, bei der durch gewisse Stellungen der einzelnen Ziffern der Faktoren mittelst mechanischer Bewegung die Ziffern des Produkts zusammengestellt werden. Und dasselbe gilt für alle anderen geistigen Operationen; die umfassendsten Kombinationen der Elemente, wie sie in weit ausgreifenden Gedankenverbindungen, in dichterischer oder musikalischer Komposition vollzogen werden, haben zu ihrem genauen Gegenbild ebenso verwickelte Umsetzungen der Gehirnsubstanz, welche einerseits nach chemischen und physikalischen Gesetzen mit streng mechanischer Gesetzmäßigkeit verlaufen, anderseits aber zugleich unter den Gesetzen der Logik, der Ästhetik, der Harmonielehre usw. stehen. An und für sich könnte der strengste Idealist triumphieren über diese Anerkennung, daß der gesamte Mechanismus der Atome etwas Sekundäres sei, daß ihm als sein eigentlicher

[1]) Vgl. hierzu SIGWART, Logik, II, S. 538—540; BUSSE, Geist und Körper, S. 350—359; WENTSCHER, Phys. und psych. Kausalität, S. 111—112, 76—77, 87—88; JODL, Lehrb. d. Psych., S. 110; KLEIN, Die modernen Theorien, S. 23—24, 63—64; SCHWARZ, Monatshefte der Comeniusgesellschaft, VI, S. 254 ff.; LIEBMANN, Zur Analysis der Wirklichkeit, 2. A., 1880, S. 543—553; LIEBMANN, Gedanken und Tatsachen, 1904, I, S. 294—297, II, 1904, S. 192—197; ERHARDT, Wechselwirkung zwischen Leib und Seele, 1897, S. 129—130, 139—141: LASSWITZ, Wirklichkeiten, 1908, S. 117—118; LASSWITZ, Fechner, 1896, S. 168; RICKERT, Psychophys. Kausal. und psycho-phys. Parallelismus, 1900, S. 68—69.

letzter Grund eine logische, ästhetische, ethische Gesetzmäßigkeit zugrunde liege; daß die Anordnung der Atome und das Spiel ihrer Wechselwirkungen nur dann wirklich verstanden werden könne, wenn man sie bloß als Folgen höherer geistiger Gesetze, als Mittel, eine geistige Ordnung zu verwirklichen, betrachte; daß mit dem Ausdrucke von Leibniz das Reich der Natur seine Erklärung nur aus dem Reiche der Zwecke finde. Ist das Gehirn eine Rechen- und Denkmaschine, so führt die Analogie ja jedenfalls dazu, daß die Anordnung seiner Teile und ihrer mechanischen Wechselwirkungen von logischen Gesetzen so bestimmt sei, daß die mechanischen Gesetze mit den logischen übereinstimmen. Ihre Bewegungen sind Mittel, diese logischen Gesetze darzustellen, aber die Annahme des Parallelismus hätte nun auch die Aufgabe, die Möglichkeit einer solchen Koinzidenz der Forderungen zweier verschiedener Gesetzgebungen Punkt für Punkt vorstellbar zu machen; und hier versagt die Natur der Sache jede Ausführung ins einzelne . . . Wie sollen alle Verbindungen von Lauten zu Wörtern, von Wörtern zu Sätzen, von Sätzen zu umfassenden Gedanken zusammenhängen, aus der Verknüpfung der Elemente durch chemisch-physikalische Prozesse hervorgehen? Jeder Versuch, das im einzelnen auszuführen, kann nur die völlige Unvergleichbarkeit der Art der Verknüpfung und Aufeinanderfolge materieller Prozesse und der Art der Verknüpfung der Bilder und Gedanken in unserem Bewußtsein und damit die Unmöglichkeit dartun, auch nur die einfachsten Akte des geistigen Geschehens, das Unterscheiden und Identischsetzen durch ein System nebeneinander und auseinander befindlicher Elemente vertreten zu denken; für das zusammenfassende Bewußtsein der einzelnen Elemente gibt es kein vorstellbares Korrelat. Die Gedanken eines Schriftstellers sind allerdings schwarz auf weiß durch eine Reihe von Buchstaben repräsentiert, aber nur für den, der lesen und aus den Zeichen die Zusammenhänge, die zu ihrer Anordnung geführt haben, in sich geistig nacherzeugen kann; ohne

dieses einheitliche Bewußtsein zeigen sie nur ein räumliches Neben- und Nacheinander; die geistige Vereinigung des Subjekt- und Prädikatsbegriffs, der logische Fortgang von den Prämissen zum Schlußsatz kann nicht mitgedruckt werden. Wer auch noch so fest überzeugt ist, daß zu den Bedingungen geistiger Tätigkeit bestimmte Gehirndispositionen gehören, wird doch zugleich, wenn er vorsichtig ist, anerkennen müssen, daß diese Beziehungen nicht so direkt und einfach sein können, wie es nach diesen Angaben erscheinen müßte, und wird die Hoffnung aufgeben, in den chemischen Prozessen des Gehirns einen Kausalzusammenhang zu finden, der ihm die logische Notwendigkeit der Folgerung erklärte.“ — — — Noch schärfer und geistvoller formulierte Liebmann[1]) die Antinomie in folgender Weise: „Gesetzt, die Molekularbewegung *a*, aus welcher die Bewegung *b* causaliter hervorgeht, hat per accidens den Gedanken *α* zur Folge; *b*, aus welchem causaliter die Bewegung *c* hervorgeht, den Gedanken β . . . Folglich wird auch die Sukzessionsordnung der Gedankenreihe *α*, β, γ, δ, ε . . . in der Tat durch chemische und galvanische Naturgesetze notwendig bestimmt, während es uns subjektiv und innerlich so scheint, als wäre vielmehr das psychische Gesetz der Ideenassoziation und der logischen Denkgesetze das Regulativ und bestimmende Prinzip der Gedankensukzession. Wie kommt das? Ist hier eine prästabilierte Harmonie mit im Spiel? — — Es handle sich z. B. um die logisch geordnete Gedankenreihe $2 \times 2 = 4$, oder ich muß heute auf den Markt gehen, um Holz zu kaufen. Gesetzt nun, mein Gehirn hätte nach den darin herrschenden Naturgesetzen nicht die Zustandsreihe *a*, *b*, *c*, *d*, . . ., sondern die andere *a*, *c*, *b*, *d* . . . durchlaufen, so würde als Folge dieser materiellen Metathesis eine logische Metathesis notwendigerweise eingetreten sein, und

---

[1]) Analysis d. Wirklichk., S. 543; Gedanken und Tatsachen, I, S. 295—297, II, S. 193—195.

ich würde gedacht haben, „2 × 4 = 2, oder ich muß heute aufs Holz gehen, um den Markt zu kaufen". „Da nun der geistig gesunde Mensch (und diese bilden ja doch glücklicherweise den wahnsinnigen gegenüber die ungeheuere Majorität!) niemals dergleichen im Ernste denkt, geschweige denn für wahr hält, behauptet und danach handelt, so ist jener hypothetische, nach physischen Naturgesetzen entstandene und nach solchen wirkende Hirnmechanismus gleichzeitig so wunderbar konstruiert, als ob er nicht nach Naturgesetzen, sondern nach logischen Gesetzen wirkte ... Hier kommt die ewig unbegreifliche Künstlerin Natur und baut uns ein logisch denkendes Automaton! — Ist der Psychomechanismus logisch, so muß der Zerebromechanismus ebenfalls logisch sein." ... „Angesichts dieser Antinomie wären zwei Wege möglich. Entweder man gibt, weil Vernunft aus Naturgesetzen unbegreiflich ist, die Hypothese des strengen Parallelismus auf. — Dann kommt nicht bloß eine Anzahl dogmatischer Systeme der Metaphysik, wie der Spinozismus, der Materialismus und das System der prästabilierten Harmonie in Wegfall, sondern es wird auch ausdrücklich erklärt, daß die Naturwissenschaft nur bis zur Aufhellung des Gehirnlebens hinanreiche, gegenüber der darüber schwebenden menschlichen Vernunft aber, als einem der Naturgesetzlichkeit enthobenen Etwas, inkompetent sei. Oder man hält im Hinblick darauf, daß es neben der Vernunft auch Wahnsinn, neben dem gesunden auch krankes Geistesleben, neben Universitäten und wissenschaftlichen Akademien auch Irrenanstalten, Idiotenhäuser und Zuchthäuser in der Welt gibt, an dem strengen Parallelismus fest. Dann hat die Natur bei den geistig gesunden Menschen, die ja glücklicherweise die überwiegende Majorität bilden, das nach gewöhnlichen Begriffen ganz unglaubliche, unfaßbare, übermenschliche Kunststück zustandegebracht, im Gehirn ein logisches Automaton, eine Denkmaschine zu erschaffen, die sich nach physikalischen und chemischen Gesetzen so bewegt, als

ob es nicht physikalische und chemische Gesetze, sondern die Gesetze Logik wären, wovon sie regiert wird. — Zwischen diesen zwei Wegen kann man auswählen!" . . . Ganz in demselben Sinne bemerkt HEYMANS[1]): „In der sekundären Reihe folgt auf die Wahrnehmung eines bestimmten Hirnprozesses die Wahrnehmung eines anderen Hirnprozesses, in der primären Reihe folgt auf die nämliche Wahrnehmung nach psychologischen Gesetzen etwa eine assoziierte Vorstellung oder ein Urteil. In der Verschiedenheit der herrschenden Gesetze, nicht in einer angeblichen Verschiedenheit der einzelnen Elemente liegt die vielbehauptete Heterogeneität der beiden Reihen." Auch WENTSCHER weist darauf hin, „daß, wo wir irgend unseren Gedankenlauf durch Zusammenhänge logischer, ästhetischer oder emotioneller Art beeinflußt glauben, dies bloße Täuschung sein müßte; in Wahrheit gäbe es höchstens ein rein passives, immer erst hintendrein hinkendes Anschauen des in uns und um uns nach blind mechanischen Gesetzen Geschehenden als einzige psychische Tätigkeit . . . Bei Annahme der geschlossenen Naturkausalität ist der Lauf der physischen Vorgänge eindeutig festgelegt; und das Psychische — immer gezwungen, dem Physischen in seinem Ablauf parallel zu bleiben — würde überall nur so weit einer eigenen Gesetzlichkeit folgen dürfen, als dies von selbst mit dem durch jene Pflicht beständigen Parallelbleibens vorgeschriebenen Geschehen zusammenträfe. Das ganze Bild des unserer Selbsterfahrung sich darbietenden psychischen Lebens würde damit einfach auf den Kopf gestellt erscheinen. Vor allem: ein Wollen im gewöhnlichen Sinne des Wortes könnte es alsdann überhaupt nicht geben! Das wirkliche würde geradeso, wie es jetzt verläuft, auch seinen Ablauf nehmen, wenn die psychischen Erwägungen und Entschlüsse, von denen wir es so vielfach beeinflußt glauben, gar nicht vorhanden wären! Jede

---

[1]) HEYMANNS, Z. f. Psychol., Bd. 17, S. 76 und 77.

eigentliche Aktivität wäre aus dem Gebiete des Psychischen einfach zu streichen!“ [1])

Was werden wir nun gegenüber diesen schwerwiegenden Argumenten, die von allen Seiten gegen die Parallelitätslehre erhoben werden, erwidern, in welcher Weise werden wir die Antinomie zwischen logischer und mechanischer Gesetzmäßigkeit zu beseitigen suchen? Der bequemste Weg, welchen einzelne Forscher betreten haben, wäre einfach der, die Frage für transzendent zu halten und die Antwort auf eine unzulässige Frage schuldig zu bleiben oder absichtlich abzulehnen. Was die Vertreter der Wechselwirkungslehre, zu welcher sich übrigens Liebmann [2]) nicht mit Entschieden-

---

[1]) Wentscher, Über physische und psychische Kausalität, S. 111—112.

[2]) Liebmann schwankt eigentlich in seiner Grundanschauung. In seinem Hauptwerk (Analys. d. Wirkl.) ist er ausgesprochener Parallelist; in seinen späteren Arbeiten (Gedanken und Tatsachen, II, 1904, S. 189) scheint er sich jedoch der Wechselwirkungslehre angeschlossen zu haben. Er äußert sich hierüber in folgender Weise: „Es fehlt uns das physiologische Analogon, Substratum oder Korrelatum für die fundamentale psychologische Tatsache, daß von den unzähligen im Kopf latent liegenden Erinnerungsbildern stets nur eine sehr geringe Anzahl Vorstellungen ins Licht des Bewußtseins tritt, während die ungeheuere Mehrzahl im Dunkel zeitweiliger Vergessenheit verborgen bleibt. Es fehlt uns das physiologische Analogon, Substratum oder Korrelatum für den geistigen Mittelpunkt des persönlichen Seelenlebens, für das einheitliche, im Wechsel der Vorstellungen, Gefühle und Willensakte mit sich identisch verharrende Ich. Es fehlt uns das physiologische Analogon, Substratum oder Korrelatum für den überaus merkwürdigen Umstand, daß das selbstbewußte Ich aus dem zeitlichen Ablauf seiner Seelenzustände heraustritt, sich über sein eigenes Seelenleben erhebt, dieses Seelenleben zu seinem Objekt macht und seinen eigenen Vorstellungen, Gemütszuständen, Begierden, Handlungen und Unterlassungen als Richter, Kritiker und dauernde höhere Instanz gegenüberstellt. Solange die physischen Analoga oder körperlichen Korrelata dieser charakteristischen Grundtatsachen des geistigen Lebens fehlen, so lange bleibt unsere Kenntnis des psycho-physischen Parallelismus lückenhaft, und die Lehre, daß ein solcher überhaupt existiert, eine Hypothese von zweifelhaftem Wert.“ — Ich finde aber, daß die Erregungsverteilung auf der Großhirnrinde und die dadurch herbeigeführten sensorischen Hemmungen einer Bahn durch eine andere der Enge des Bewußtseins genau entsprechen; ich glaube, daß dem identisch verharrenden „Ich“ das identische leibliche System (insbesondere Gehirn und Zentralnervensystem) genau korrespondiert; ich bin der Ansicht, daß, wenn das Ich sein eigenes Seelenleben zum Objekt macht, diese Auffassungen nur eine andere Ausdrucksweise für den Bewußtseinszusammenhang ist, welcher durch das Gedächtnis, d. h. durch

heit bekennt, da er sich, wenigstens in seinem Hauptwerk, so wie wir für den zweiten Fall seiner Alternative entscheidet, in Staunen setzt, ist nicht der Umstand, daß der Aufeinanderfolge zweier materieller Prozesse die Sukzession zweier geistiger Vorgänge entspricht, sondern daß diese Kongruenz eintritt, obgleich eine jede Reihe nur ihrer eigenen, demnach beide Reihen einer verschiedenen Gesetzlichkeit zu folgen scheinen. Man könnte allen diesen Schriftstellern mit RICKERT [1]) antworten, daß die ganze Fragestellung eine verkehrte und irreführende ist. Vorstellen, Empfinden, Fühlen und Wollen und die Kausalität, welche diese geistigen Vorgänge aneinander reiht, können mit bestimmten physiologischen Vorgängen und dem mechanischen Kausalzusammenhang, der dieselben verbindet, in Relation gebracht werden. Dagegen hat es keinen Sinn, für **Spezialfälle** wie für das richtige Vorstellen (logisches Denken und Schließen), für richtiges Wollen (zutreffendes ethisches Bewerten), richtiges Fühlen (angemessene ästhetische Beurteilung) physiologische Korrelate zu suchen, und bloße geistige **Normen** mit dem **Naturgesetz** des mechanischen Kausalzusammenhangs in Verbindung zu bringen. Ein Naturgesetz kann nur mit einem andern Naturgesetz in Verbindung gebracht werden, wenn der Parallelismus einen

einen Gesamtverband aller durch Assoziationsfasern miteinander verbundenen und engraphisch beeinflußten Gehirnzellen vollkommen verständlich gemacht wird. Wir können uns übrigens, während wir fühlen, vorstellen, denken, wollen, niemals beobachten, uns nie zum Richter und Kritiker über unsere eigenen Zustände erheben. Erst wenn die letzteren abgelaufen sind, können wir dieselben nachträglich im Gedächtnis rekonstruieren und über sie reflektieren. Es ist unmöglich, ein Objekt in der Natur wahrzunehmen und dabei zugleich sich selbst, d. h. den Prozeß des Wahrnehmens zu beobachten, wie dies auch BRENTANO (Psychologie, S. 159) anzunehmen scheint. Was aber das erste Argument LIEBMANNS betrifft, so scheint es mir zweifellos zu sein, daß, wenn „durch sensorische Hemmungen Erregungen, teilweise oder gänzlich dem Spiele der Aufmerksamkeit entrückt, von jenen Organen abgehalten werden, in denen sie zum Bewußtsein gelangen und ein Gedächtnisbild zurücklassen können" (EXNER, a. a. O. S. 76; BECHER, Leib und Seele, S. 196), damit genau der Tatbestand beschrieben wird, welchen die Psychologen die Enge des Bewußtseins nennen.

[1]) RICKERT, a. a. O. S. 68—69; vgl. SIGWART, Logik, II, S. 538.

Sinn haben soll. „Die psychologischen Gesetze, können wir mit WINDELBAND[1]) sagen, sind Naturgesetze, d. h. diejenigen allgemeinen Urteile über die Sukzession seelischer Vorgänge, in denen wir das Wesen seelischer Tätigkeit erkennen und aus denen wir die einzelnen Tatsachen des psychischen Lebens abzuleiten vermögen.... Die Psychologie erklärt mit ihren Gesetzen, wie wir wirklich denken, wirklich fühlen, wirklich wollen und handeln. Die Gesetze dagegen, welche wir in unserem logischen, ethischen und ästhetischen Gewissen vorfinden, haben mit der theoretischen Erklärung der Tatsachen, auf welche sie sich beziehen, nichts zu tun. Sie sagen nur aus, wie diese Tatsachen beschaffen sein sollen, damit sie in allgemein gültiger Weise als wahr, als gut, als schön gebilligt werden können. Sie sind also keine Gesetze, nach denen das Geschehen objektiv sich vollziehen muß oder subjektiv begriffen werden soll, sondern **ideale Normen,** nach denen der Wert dessen, was naturnotwendig geschieht, beurteilt wird. ... Aus den Naturgesetzen begreifen wir die Tatsachen, nach den Normen haben wir sie zu billigen oder zu mißbilligen. Das logische Prinzip, das Sittengesetz, die ästhetische Regel sind nicht solche Naturgesetze des Denkens, des Wollens oder Fühlens, daß nach ihnen der wirkliche Prozeß des Seelenlebens sich wirklich unter allen Umständen vollzöge. Der Naturprozeß kann der Norm entsprechen, aber er braucht es nicht zu tun. Es gibt auch solche Formen der naturnotwendigen Vorstellungsverknüpfung, welche den Irrtum unausweichlich zur Folge haben. Mit derselben Naturnotwendigkeit, mit welcher der eine richtig denkt, denkt

---

[1]) WINDELBAND, Präludien, 1884, 1. A., S. 217—221; vgl. ferner LIEBMANN, Analysis der Wirklichkeit, S. 546—547: „Nach psychologischen Naturgesetzen der Intelligenz findet sowohl das richtige als das falsche Denken statt; für den Psychologen sind Irrtum und Wahrheit, Vernunft und Wahnsinn gleich interessante Untersuchungsobjekte, weil gleich notwendige Naturprodukte, deren Ursache aufzufinden es gilt."

der andere falsch." Daraus scheint aber nun zu folgen, daß wir logische, ethische, ästhetische Normen mit einem Naturgesetz niemals in Verbindung bringen dürfen. Nach der Parallelitätslehre erscheint es zwar zulässig zu fragen, wie Denken, aber nicht wie richtiges, logisches Denken mit einer Bewegung von Gehirnatomen zusammenfallen könne. Wenn demnach ein Vernünftiger und ein Wahnsinniger 2 × 2 multiplizieren und der erstere 4 und der letztere 5 als Resultat erhält, so wird der Parallelist die psychologische Notwendigkeit, mit welcher in **beiden** Fällen aus der ersten Vorstellung die zweite hervorgeht, **aber niemals die richtige oder falsche Konklusion als solche,** mit dem mechanischen Kausalzusammenhang der materiellen Vorgänge in Verbindung bringen dürfen, da die **rein interne** Frage, ob das Resultat richtig oder falsch ist, für ihn vollkommen belanglos bleibt. Richtiges oder falsches Beurteilen (in logischer, ethischer, ästhetischer Beziehung) deutet auf Vorgänge hin, welche überhaupt nur auf der **geistigen** Seite einen Sinn haben. Diesen Standpunkt könnte man LIEBMANN und SIGWART gegenüber vertreten [1]), obgleich es mir nicht einmal notwendig erscheint, denselben einzunehmen. Wenn ich demnach die eigentlich unzulässige Frage gleichwohl beantworten will, so würde ich im Sinne eines richtig verstandenen Korrelationsprinzips, aber nicht eines materialistischen Parallelismus folgendes sagen: „Die geistigen Vorgänge folgen psychischen Gesetzen, die materiellen Prozesse physikalischen Naturgesetzen; aber so wie Gehirn in einem gegenseitigen funktionellen Verhältnis stehen, so können auch die beiden Gesetzmäßigkeiten, welche den Verlauf des geistigen und körperlichen Lebens regeln, in ihrem Ablauf und in ihren Resultaten kongruieren und vollkommen übereinstimmen. — Es kann nichts geschehen, was auch nur nach einer Gesetzmäßigkeit unmöglich wäre. Daß bei dieser Auffassung das Gehirn als logischer Denkautomat

[1]) Diese Ansicht würde in letzter Linie auf die Auffassung WUNDTS hinauslaufen, daß ethische, logische, ästhetische Bewertung keine physischen Korrelate besitzen können.

erscheint, daß es sich so bewegt, als ob es nach logischen Gesetzen funktionieren würde, hat für mich nichts Überraschendes an sich. Über diese prästabilierte Harmonie mag ein spekulativer Denker, aber niemals ein Biologe in Staunen geraten! In ontogenetischer Beziehung kommt in betracht, daß wir Bahnen in der Großhirnrinde ausschleifen können, indem wir bewirken, daß immer und immer wieder auf denselben Bahnen Impulse verlaufen und nicht nach andern Richtungen abschweifen. Schließlich laufen infolge der Vergrößerung der Ganglienzellen durch Übung und infolge der damit verbundenen Verstärkung der Impulsintensität die Erregungen auf diesen Bahnen immer leichter und leichter ab. So üben wir durch Erziehung die Assoziation ganz bestimmter Vorstellungen ein und schleifen die Bahnen zu logischer Gedankenverknüpfung aus."[1]) — In phylogenetischer Hinsicht ist zu beachten, „daß wir von einer langen Ahnenreihe, von Generation zu Generation ein auf logisches Denken bereits eingestelltes Gehirn ererbt haben müssen, in welchem sich während vieler Jahrtausende eine Selektion, eine Auslese des Geistesbesitzes sowie in der organischen Welt vollzogen haben dürfte, bei welchem das Widerspruchslose, logisch Konsequente, Richtige beibehalten, das Unrichtige beseitigt wurde". Erwägen wir nun vollends, daß wir von unsern Eltern nicht nur ihre körperlichen, sondern sogar ihre geistigen Eigenschaften ererbt haben, dann kommen wir zu dem Schluß, daß das Gehirn und Zentralnervensystem nicht nur auf logisches Denken, sondern sogar auf die geistige Eigenart, Individualität, Intelligenzrichtung, Charaktereigenschaften der Eltern eingestellt sein muß. Dieses Kunstwerk der Natur kommt dadurch zustande, daß schon die aus der Verbindung von einem mütterlichen Ei und einer Samenzelle entstehenden Keimzellen im Besitz des gesamten ererbten und erworbenen Engrammschatzes ihrer Eltern und Vorahnen sind, wodurch

---

[1]) Verworn, Mechanik des Geisteslebens, S. 73 und 68.

sich das ganze geistige Leben der Eltern und Vorfahren in den Kindern gewissermaßen erneuert und wiederholt. Tausende von Reizwirkungen, welche die Eltern betroffen haben, müssen auf die Keimzelle übergegangen sein, die sich den Engrammschatz ihrer Vorfahren mit ins eigene Leben hinübernimmt. Obgleich uns also die Natur in der organischen Welt immer nur einen rein materiellen, nach streng mechanischen Grundsätzen verlaufenden Kausalzusammenhang erblicken läßt, so vermag demselben dennoch ein von vornherein determinierter, ganz bestimmter geistiger Zusammenhang parallel zu gehen. Unter gleichen oder sehr ähnlichen physiologischen Voraussetzungen werden sich dieselben *geistigen* Begleitungsvorgänge einstellen. Das Wort GOETHES: „Was du *ererbt* von deinen Vätern hast, *erwirb* es, um zu besitzen," heißt in biologischem Sinn: „Suche das in dir unbewußt funktionierende Gattungsgedächtnis deiner Ahnen in ein bewußt wirkendes Individualgedächtnis umwandeln;" der Vererbungsvorgang selbst kann aber nur auf *materielle* Weise, unter Ausschluß aller geistigen, supranaturalistischen Einflüsse, auf *rein mechanischem Wege* erklärt und begriffen werden. Nicht die Kongruenz, die Übereinstimmung des mechanischen und geistigen Kausalzusammenhangs, sondern das Auseinanderfallen, das nicht Zusammenstimmen der beiden Gesetzmäßigkeiten müßte einen Biologen in Staunen setzen! — — Aber auch ein Erkenntnistheoretiker sollte über die Koinzidenz der beiden Gesetzmäßigkeiten nicht in Staunen geraten. Er sollte sich gegenwärtig halten, daß es sich in Wahrheit *nur um zwei phänomenale Adspekte* **ein und derselben identischen, uns unbekannten Gesetzmäßigkeit in dem identischen Wesen** handelt[1]). HARTMANN drückt diesen Gedanken treffend auch mit den Worten aus: „Einfach wäre die Gesetzlichkeit des kausalen Erscheinungsverlaufs, wenn nur in einem identischen Dritten Verände-

[1]) Worte HARTMANNS, Mod. Psychol., S. 349, 352, welcher sich jedoch zu dieser Ansicht *nicht bekennt*.

rungen vorgingen, die bloß den falschen Schein einer zweifachen Reihe von zwei Arten von Veränderungen hervorrufen." [1]) Wenn wir also selbst es sind, welche im abstrahierenden Denken dieselbe Gesetzmäßigkeit, welche die geistigen und zugleich körperlichen Vorgänge **in ihrer Einheit** durchdringt, in zwei Arten der Kausalität zerlegt haben, dann sollten wir uns auch nicht darüber wundern, wenn die beiden Ordnungen, so verschieden ihr Inhalt auch sein möge, wieder zusammenstimmen, wenn die beiden Hälften, in die wir das Ganze geteilt haben, zusammenpassen und übereinander gelegt wieder das Ganze ergeben. Sagt doch schon ein altes triviales Sprichwort: „Was Gott zusammenfügt, soll der Mensch nicht trennen!" Busse und Schuppe geraten bei dieser Durchschneidung des gordischen Knotens in großen Zorn und rufen entrüstet: „Was kann man nicht alles annehmen, wenn man ein Dogma retten will!" Allein, wenn sie auf Leibniz, den Lehrer einer prästabilierten Harmonie mit Geringschätzung herabblicken, wenn sie über Sigwart und Liebmann, welche diesem Gedanken nahe stehen, die Achsel zucken, so beweist dies, daß sie sich zwar zur Not mit psychologischen Fragen beschäftigt, aber biologische Probleme niemals begriffen haben! — Wichtiger als unfruchtbare Spekulationen anzustellen, ist es, aus dem reichen Schatz naturwissenschaftlichen Denkens den philosophischen Kern herauszuschälen und aus der Naturbetrachtung das zu lernen, was uns Denken nicht lehren kann. ... Aber wie dem auch immer sein möge, es kam mir nur darauf an, zu zeigen, daß die Verschiedenartigkeit der Gesetzmäßigkeit, welche physiologische und geistige Vorgänge zu beherrschen scheint, gleichwohl keinen Rückschluß auf einen zweifachen Substanzbegriff gestattet, daß vielmehr psychische wie mechanische Kausalität in gleicher Weise an dasselbe Substrat, an die materielle Substanz unseres Gehirns und Nervensystems gebunden zu sein scheinen, da dem mechanischen Kausalzusammenhang

---

[1]) Hartmann, Mod. Psychol., S. 400.

ein von vornherein determinierter, ganz bestimmter geistiger Zusammenhang parallel geht. Blicken wir zurück, so müssen wir wohl sagen, daß alle Versuche, der Seele einen letzten Schlupfwinkel in einer immateriellen Substanz [1]) anzuweisen, — gescheitert und mißlungen sind. Und ich glaube, daß sich diese Erscheinung so oft wiederholen wird, als sich noch Denker finden werden, welche für die aussichtslose Sache des Dualismus eintreten wollen. — Am Schlusse dieses Abschnittes möchte ich aber noch eine wichtige terminologische Bemerkung machen. Da wir nach bestimmten logischen Gesetzen zu denken, nach bestimmten sittlichen Normen zu wollen, handeln und zu urteilen, nach gewissen ästhetischen Regeln zu fühlen und zu beurteilen pflegen, so würden auch diese (uns übrigens unbewußt dertermінierenden) Prinzipien — häufig unter dem Namen „Psychische Kausalität" zusammengefaßt und in diesem Sinne oft angewendet. — Ich glaube zwar, daß dieser Sprachgebrauch vollkommen begründet ist, möchte mich aber gleichwohl darauf beschränken, die Notwendigkeit im allgemeinen, den Zwang schlechthin in Betracht zu ziehen, welcher zwei psychische Phänomene aneinander knüpft, ohne ihn näher nach innen charakterisieren zu wollen. Die Frage nach einer ethischen, logischen, ästhetischen Kausalität wird immer schon in einem rationalistischen Sinne gestellt. Man fragt hier nicht, ob ein Kausalzusammenhang zwischen zwei Bewußtseinserscheinungen überhaupt möglich ist, sondern man nimmt ihn gewissermaßen von vornherein als gesichert an und forscht nur nach den logischen, ethischen, ästhetischen Erkenntnisgründen, welche uns denselben begreiflich erscheinen lassen. Während der mechanische Kausalzusammenhang als fait accompli schlechthin auf Treu und Glauben hin-

[1]) Vgl. gegen den Begriff: Seelensubstanz die trefflichen Ausführungen von Höffding: Vierteljahrsschr. für wissenschaftl. Philosophie: „Über Wiedererkennen, Assoziation und psych. Aktivität", Bd. XIV, 2. Heft, 1890, S. 312, und Paulsen, Einleitung in die Philosophie, S. 134.

genommen und höchstens durch das Energieprinzip interpretiert wird, wird hier der Versuch gemacht, den Zusammenhang der geistigen Phänomene durch den Hinweis auf ethische, logische und ästhetische Adspekte anschaulich zu machen und inhaltlich zu motivieren. Eine Vorstellung zieht nach dieser Auffassung eine andere Vorstellung nicht schlechtweg nach sich, sondern unter dem Einfluß logischer Gesetze; an gewisse Vorstellungen (etwa an die Beurteilung der Handlungsweise eines Menschen in einem bestimmten Falle oder an die Betrachtung eines Kunstwerks) knüpfen sich nicht schlechthin Gefühle, sondern der Zusammenhang zwischen Vorstellung, Wahrnehmung und Gefühl wird durch die Vermittlung und den Zwang ethischer oder ästhetischer Gesetze hergestellt. Nun ist aber die Psychologie, trotzdem sie das geistige Leben untersucht, in einem gewissen Sinne ein Teil der Naturwissenschaft. So wie dort die Frage nach den Endzwecken der Vorgänge vollständig ausgeschaltet und nur danach gefragt wird, wodurch, aber nicht weshalb ein Phänomen zustande kommt[1]), die causa efficiens, aber nicht die causa finalis in den Gesichtspunkt der Betrachtung fällt, so hat auch der Psychologe bei dem Kausalzusammenhang zwischen Vorstellung und Vorstellung, oder zwischen Vorstellung (Wahrnehmung) und Gefühl stehen zu bleiben, nur ihn in Betracht zu ziehen und die wenigstens für ihn sekundäre Frage, ob dieser Zusammenhang erst bei Annahme und Berücksichtigung logischer, ethischer oder ästhetischer Gesetze begreiflich wird, beiseite zu lassen und nicht aufzuwerfen, selbst wenn diese Normen, von einem höheren Gesichtspunkt aus betrachtet, viel bedeutungs- und wertvoller sein sollten als die Fragen der Psychologie. Solange jemand Psychologie treibt, gehen ihn die Probleme der Logik, Ethik und Ästhetik nichts an. Sie stellen ihm eine causa remota des psychischen Kausalzusammenhangs dar, während er selbst bei der causa proxima stehen zu bleiben hat. „Du aber

[1]) Rohland, A. f. syst. Phil., II. 15, 1909, S. 277.

halte dich ans Weil und frage nicht warum!" ruft GOETHE aus. Gewiß, ein Mensch komponiert nicht zu dem Zweck, damit sich an die Gehörsempfindung seiner Töne irgendein Gefühl knüpft, sondern um schöne, allgemein überzeugende Gefühle zu erwecken', eine künstlerisch ergreifende und zugleich allgemein verständliche Sprache zu reden. Ein Mensch denkt nicht in der Absicht, daß sich Vorstellung an Vorstellung reiht, sondern mit der Tendenz, daß seinen Gedanken der Anspruch auf Allgemeingültigkeit zukommen soll, daß dieselben der logischen Zustimmung aller Menschen gewiß sein können. Ein Mensch handelt nicht schlechthin, sondern in Verwirklichung bestimmter sittlicher Normen, welche von jedem ethisch Empfindenden geteilt werden sollen. Ein Mensch will nicht schlechthin, sondern er will immer etwas Bestimmtes, er realisiert besondere geistige Zwecke. Und so ist denn das ganze geistige Leben von Finalität beherrscht, welche logische, ethische, ästhetische Normen verwirklichen will, aber den Psychologen gehen dieselben nichts an. Der Psycholog hat nach diesen Normen nicht auszublicken, und darum bemerkt ZIEHEN mit vollem Recht: „Die Psychologie leugnet nicht ästhetische und ethische absolute Gesetze, woferne sie ihr von anderer Seite nachgewiesen werden; sie selbst aber in ihrer empirischen Beschränkung kann nur empirische Gesetze finden."[1]) Auch wissen wir bereits, daß logisches Denken, sittliches Verhalten, ästhetisch zutreffendes Bewerten immer nur Normen und nie Naturgesetze des seelischen Lebens, demnach im besten Falle nur Eventualfälle des wirklichen Geschehens darstellen. Aus diesem Grunde dürfte uns eine Analyse der Assoziationsgesetze wohl viel treffendere Dienste leisten als die Erörterung idealer Denkprinzipien; denn dort scheint es sich um **wirkliche Naturgesetze** zu handeln, welche den Verlauf des geistigen Lebens tatsächlich bestimmen, während die Normen immer nur auf einzelne Fälle Anwendung

---

[1]) ZIEHEN, Leitfaden d. physiol. Psychologie, S. 274.

finden werden. Das Charakteristische der psychischen Kausalität scheint mir demnach weniger in einer Eigenart ihrer inneren Wirkungsweise, als in der Eigentümlichkeit der von ihr betroffenen Vorgänge zu liegen. Als immaterielle, unräumlich verlaufende, der Energiebetätigung und Äquivalenz entbehrende Prozesse scheinen sie gleichwohl auf eine kausale Sukzession hinzuweisen, uns gleichwohl eine kausale Betrachtung nahezulegen. Und darum wiederhole ich nicht in rationalistischer Wendung, sondern in rein erkenntnistheoretischem Sinne die viel allgemeiner gestellte Frage: Dürfen wir zwischen zwei Bewußtseinserscheinungen, oder noch allgemeiner gesprochen, zwischen zwei psychischen Phänomenen einen Kausalzusammenhang annehmen? — — — —

Das Ende der All-Energie.

Von **Otto von der Pfordten**, Straßburg i. E.

Inhalt.

W. Ostwalds Lehre. — Meine frühere Kritik derselben. — Meine Erkenntnistheorie: Konformismus. — W. Ostwalds Erklärung von 1909. — The Svedberg, Die Existenz der Moleküle. — Philosophische Folgerungen. — Das Qualitative.

Mit dem Ausdruck All-Energie-Lehre will ich diejenige Ausgestaltung der Energetik charakterisieren, wie sie von einer Reihe von Forschern, vor allem WILHELM OSTWALD und seinen Schülern, dann G. HELM, K. TSCHEUSCHNER und anderen ausgebildet worden ist. Nach dieser Lehre ist alles Energie; sie ist die Ursubstanz, die allgemeinste Substanz, das eigentliche „Ding an sich"; die Welt besteht aus Energie in ihren verschiedenen Erscheinungen, den einzelnen Energien. Nicht also ist damit gemeint eine Energetik, bei der neben Energie noch etwas anderes im Raum existiert; also Materie, Atome, Äther; neuerdings in der Radioaktivitätslehre „Strahlen" oder strahlende Materie, die beim Atomzerfall eventuell entsteht, und jedenfalls philosophisch betrachtet als eine Substanz, als ein Existierendes anzusprechen ist.

Auf diesem Standpunkt, daß zweierlei Urbegriffe für die Naturerklärung anzunehmen sind, früher Stoff und Kraft, jetzt Materie und Energie, stand W. OSTWALD noch im Jahre 1887 z. B. in seinem Vortrag: „Die Energie und ihre Wandlungen". Dann aber, für die anderen erkennbar seit seinem zweiten Vortrage von 1895: „Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus", vertrat er mit aller Energie die ausschließliche, einheitliche Energetik, in der nichts mehr anderes außer oder neben diesem Grundbegriff geduldet wurde. In dieser Form hat seine Energielehre

sogar eine gewisse Popularität erlangt; nicht nur durch seine „Vorlesungen über Naturphilosophie" (1900, 3. Aufl. 1905) und die Abhandlung desselben Titels in der „Systematischen Philosophie" [1]) von DILTHEY, RIEHL, WUNDT usw., sondern sogar in REKLAMS Universal-Bibliothek unter dem Titel „Grundriß der Naturphilosophie" (1908). Auch hier noch „tritt uns in der Arbeit die erste Substanz entgegen" (S. 142), und „wir dürfen Energie ganz unbegrenzt eine Substanz nennen" (S. 146). Dieser Tatbestand ist wichtig. Denn häufig kann man von Experimentalchemikern und Physikern hören, man solle diese All-Energetik nicht zu wichtig nehmen, sie sei von den Fachmännern und Forschern nicht akzeptiert worden. Inwieweit das richtig ist, bleibe dahingestellt; jedenfalls ist diese Hypothese in weitere Kreise gedrungen als sehr viele Anschauungen von Forschern, die im Rahmen der Lehrbücher und Hörsäle bleiben. Das Buch „Kultur der Gegenwart" hat zweifellos etwas autoritatives Gepräge, und die Reklam-Bücher sind in aller Händen. Philosophisch muß man damit rechnen, daß sie für viele als streng wissenschaftlich gilt.

Den Wenigsten zwar wird zum Bewußtsein gekommen sein, daß sie hier Philosophie, und zwar ganz waschechte Metaphysik, vorgesetzt bekommen, vor welchem Wort sich sonst Naturwissenschaftler meist zu bekreuzigen pflegen. Allein es handelt sich nicht darum, ob man etwas metaphysisch nennt, sondern ob eine Lehre das ist, nämlich jede mögliche Erfahrung übersteigend. W. OSTWALD hat ja freilich immer versichert, er wolle hypothesenfreie Naturphilosophie lehren, das aber selbst schon durch den sonst nicht üblichen Begriff der Protothese [2]) einschränken müssen. Es ist ihm dabei gegangen wie dem berühmten NEWTON mit seinem „hypotheses non fingo", das man nur so interpretieren kann: ich nehme keine unbegründeten Fiktionen an — denn an Hypothesen im geläufigen Wortsinn

---

[1]) „Kultur der Gegenwart", Teil I, Abt. VI, S. 138 f. (1907).
[2]) Vorlesungen [3], S. 399 (1905).

ist auch bei NEWTON kein Mangel. Bei OSTWALD ist es eben vor allem die eine große Ur-Hypothese, die ihm nicht als solche erscheint, während sie sich doch heute schon als solche erwiesen hat.

Natürlich weist er das Metaphysische selbst weit weg; das Wort Substanz bedeute tatsächlich nicht mehr als „Invariante"; irgendwelche metaphysische Nebenbedeutung sei dabei nicht vorhanden[1]). Allein diese „Invariante" soll sein: „das Vorhandene in Zeit und Raum" (S. 147), und Vorhandensein und Existenz ist doch wohl dasselbe. Substanz = Energie ist nicht ein bloßer Abstraktionsbegriff, sondern ein Seinsbegriff und als solcher, da er zur Erklärung der ganzen Welt dienen soll, zweifellos metaphysisch. Er rückt sogar in die Nähe des Gottesbegriffs; wie denn DESCARTES und SPINOZA aus einer ähnlichen Substanzdefinition heraus (als der causa sui) Gott eine, besser die Substanz genannt haben. An Stelle Gottes tritt die Energie in ihren Wandlungen, und mit dem System des SPINOZA, wenn es richtig verstanden wird[2]), steht das gar nicht in sehr scharfem Gegensatz. Deus sive natura läßt sich leicht in sive energeia ergänzen.

Das wird vielleicht aus folgendem noch klarer. Ich habe schon früher darauf aufmerksam gemacht[3]), daß man zur Durchführung dieser Lehre eine Urenergie annehmen muß, von der wir gar nichts wissen, und daß diese mit der bekannten Arbeitsdefinition der Mechanik $\frac{1}{2}\, m\, v^2$ gar nichts mehr zu tun hat. Denn in dieser Formel steckt in m der gewohnte materielle Substanzbegriff, und sie hat nur dann einen angebbaren Sinn, wenn es Körper — und seien es Strahlen! — gibt, die sich im Raum bewegen. Und bei einzelnen Energiearten kann man nicht stehenbleiben, sonst hat man einfach eine Reihe der alten Akzidentien oder

---

[1]) Vorlesungen [3], S. 465 (zu S. 152) (1905).

[2]) Cfr. z. B. die Ausführungen in ÜBERWEG-HEINZES Geschichte d. Philos. der Neuzeit [10], S. 136 f. (1907).

[3]) Vorfragen der Naturphilosophie (1907), S. 71.

Eigenschaften mit der Etikette von Energien. Früher war ein Körper ausgedehnt, hatte Form, Oberfläche, Schwere; setzt nun Ostwald dafür die Worte Volumenenergie, Formenergie, Oberflächenenergie, Schwereenergie usw., so ist nichts Neues gewonnen. Außer man führt sie alle auf eine, dann aber durchaus metaphysische, Urenergie zurück.

An derselben Stelle hatte ich ausführlich auch noch auf andere Schwierigkeiten der All-Energie-Lehre aufmerksam gemacht. Eine solche Urenergie ist denkunmöglich (S. 72), d. h. es läßt sich nicht irgendwie Bestimmtes dabei denken (S. 77); eine ähnlich einfache Definition wie die der Raumerfüllung für die Substanz, läßt sich für eine Urenergie nicht geben (S. 79). Ferner entstehen die größten Schwierigkeiten bei der Durchführung des Äquivalenz-Gedankens (S. 80 f.). Das bekannte Gesetz von der Konstanz bzw. Äquivalenz der Energie ruht durchaus auf mechanisch-materieller Grundlage; die Urenergie kann man nicht messen, und die einzelnen Energien zu vergleichen fehlt ohne die gemeinsame Grundlage der Bewegungsenergie (als Maßstab) jede Möglichkeit[1]. Gerade das „Berühmteste“ an der Energetik, das Äquivalenzgesetz, wird unhaltbar mit der Ausdehnung des Energiebegriffes im Sinne des energetischen Monismus.

Endlich hatte ich damals schon darauf hingewiesen (S. 87), daß sich alle diejenigen täuschten, die aus dem Titel „Überwindung des Materialismus“ eine solche auch für den philosophischen von Ostwald erwarteten. Das Entscheidende ist dabei, ob man glaubt auch die psychischen Erscheinungen nach den Prinzipien und mit den Begriffen der physischen Natur erklären zu können; und wenn man das will, kann man es ebensogut mit dem Begriff Energie tun wie mit dem der Materie. Im Gegenteil läßt sich mit jenem die Grenze und die Verschiedenheit beider Gebiete viel leichter verwischen und verdecken; und das hat Ostwald

[1]) Vgl. dazu auch die ausführlichen Erörterungen über Erhaltung und Äquivalenz in den Vorfragen, VIII. Kapitel: „Der Sinn der Naturgesetze“, S. 108 f.



auch vollauf getan. An diesen damaligen Sätzen wird nun niemand mehr zweifeln, der W. OSTWALDS neuen Vortrag „Die Wissenschaft" (1911) gelesen hat, in dem die menschliche Wissenschaft (nicht etwa die Naturgesetze, was logischer gewesen wäre) alle Attribute Gottes: allwissend, allgütig, allmächtig usw. zugesprochen erhält. Die Konsequenz des allzu energetischen Denkens hat auch hier den Bogen überspannt; es ist ödester Materialismus im schlimmen Sinne, der uns aus diesem Vortrag anweht; aber es ist nur die Konsequenz der einmal eingenommenen Position: des Monismus der All-Energie.

In demselben Buche hatte ich es nun unternommen, auf die Atom-Lehre der Chemie als schlagendstes Beispiel hinweisend, eine zunächst naturwissenschaftlich orientierte Erkenntnistheorie[1]) zu begründen, der ich den Namen Konformismus gegeben habe. Der Zeitpunkt für ein solches Unternehmen schien damals außerordentlich ungünstig gewählt zu sein; denn alles war eben noch erfüllt von der Energetik, die die alte atomistische (unstetige) Naturauffassung in den Hintergrund zu drängen schien. Es sah aus, als wollte ich philosophische Gedanken gerade auf ein Fundament aufbauen, das, eben im Wanken begriffen, demnächst einzustürzen drohte. Viel eher hätte man eine energetische Erkenntnistheorie erwartet als eine solche, die auf die Erfolge der Atomlehre in den Synthesen der Chemie als glänzendes Beispiel hinzeigte. Das hat sich nun geändert, und es ist der für den spekulierenden Philosophen seltene, aber dann um so erfreulichere Fall eingetreten, daß er durch Experimente der Forscher vollauf recht bekommt. Die atomistische Auffassung ist nicht nur nicht gefallen, sondern erscheint so fest begründet wie seit Jahrtausenden nicht; und der das ausspricht und anerkennt — ist WILHELM OSTWALD selbst.

Die Hypothese von der All-Energie hat er im Jahre 1909 fallen gelassen; sie hat also eine Lebensdauer von vierzehn

[1]) Vorfragen, S. 22 f.; später erweitert und auf das Gebiet der normativen Werte ausgedehnt in: Konformismus, I. Teil (1910).

Jahren gehabt. Ostwald sagt das nicht direkt, aber in der Anerkenntnis der atomistischen Struktur der Materie ist eben das, was neben der Energie als Seinsbegriff zu gelten hat, de facto wiederhergestellt. Und im vergangenen Jahre sind die entscheidenden Experimentaluntersuchungen im Buchhandel zugänglich geworden; Grund genug, beides nacheinander einer kurzen Betrachtung zu unterziehen.

Wilhelm Ostwald schreibt in dem Vorbericht zur vierten Auflage seines Grundrisses der Allgemeinen Chemie (1909) wie folgt: „Die Durcharbeitung dieser neuen Gebiete ... (nämlich der Gasionen, radioaktiven Erscheinungen, Kolloide, diese letzteren unter dem Namen Mikrochemie) hat auch nicht verfehlt, auf meine eigene wissenschaftliche Entwicklung einen tiefgehenden Einfluß auszuüben. (Das Folgende gesperrt gedruckt.) Ich habe mich überzeugt, daß wir seit kurzer Zeit in den Besitz der experimentellen Nachweise für die diskrete oder körnige Natur der Stoffe gelangt sind, welche die Atomhypothese seit Jahrhunderten, ja Jahrtausenden vergeblich gesucht hatte. Die Isolierung und Zählung der Gasionen einerseits, welche die langen und ausgezeichneten Arbeiten von J. J. Thomson mit vollem Erfolge gekrönt haben, und die Übereinstimmung der Brownschen Bewegungen mit den Forderungen der kinetischen Hypothese anderseits, welche durch eine Reihe von Forschern, zuletzt am vollständigsten durch J. Perrin, erwiesen worden ist, berechtigen jetzt auch den vorsichtigen Wissenschaftler, von einem experimentellen Beweise der atomistischen Beschaffenheit der raumerfüllenden Stoffe zu sprechen. Damit ist die bisherige atomistische Hypothese zum Range einer wissenschaftlich wohlbegründeten Theorie aufgestiegen."

Dennoch bereitet ihr Ostwald ihre Stelle zunächst erst in jenen neuen Kapiteln; in der Stöchiometrie macht er von der Atomtheorie nur einen „subsidiären" Gebrauch. Dagegen hindert ihn die oben betonte Vorsicht nicht, seinen eigenen Energiehypothesen, die niemals experimentell be-

wiesen wurden, nach wie vor die bequemsten Stellen zu bereiten. Eine wirkliche Durcharbeitung des Stoffes nach den Erfordernissen der Atomtheorie findet sich auch in dieser Auflage nicht; die Bekehrung des Verfassers ist sichtbar nur sehr widerwillig erfolgt. Auch hat er sich nicht entschließen können, der All-Energie, wie er es (S. 613) von den Hypothesen der Radioelektrizität verlangt, „einen formellen Totenschein auszustellen, nachdem sie Todes verblichen sind" — was also hiermit für die Philosophie besorgt sei. Die vorher zum Rang einer Theorie promovierte Atomlehre wird auf S. 132 doch wieder als Atomhypothese eingeführt und ziemlich von oben herab behandelt. „Auch ist es nur billig (!), zu betonen, daß bisher es noch immer möglich gewesen ist, die Atomhypothese so auszugestalten, daß auch die anderen chemischen Verhältnisse sich in ihrem Sinne haben darstellen lassen. Doch scheint gegenwärtig die Grenze ihrer Anpassungsfähigkeit nahezu erreicht zu sein, und die Stimmen mehren sich, welche auf ihre Unzulänglichkeit in manchen Gebieten hinweisen." Die wohlbegründete Theorie hat nur eine begrenzte Anpassungsfähigkeit! Daß nur mit der Atomtheorie die Chemie überhaupt den Rang einer Wissenschaft erreicht hat, daß auf ihr alle die glänzenden Synthesen, besonders der organischen Chemie, beruhen, daß dagegen mit der Energielehre auch noch nicht einmal eine Beschreibung der Erscheinungen erreicht worden ist, geschweige denn durch sie eine solche Synthese möglich wurde — das wird nicht nicht gesagt.

In Ostwalds Buche folgen dann nach einigen den vorigen Sätzen ähnlichen reservationes mentales die allbekannten Tabellen der Elemente usw. Aber S. 218 erscheint ein Hoffnungsblick auf die Zukunft; um eine „genetische Systematik der chemischen Individuen" ohne hypothetische Elemente zu verstehen, wie sie Wald 1901 entwickelt, „würde Leser eine Sprache lernen müssen, von der zwar gesagt werden darf, daß künftig die Chemiker sie sprechen werden, von der aber auch gesagt werden muß, daß sie

heute noch nirgend gesprochen wird". Also eine Art chemisches Esperanto. Also hofft OSTWALD doch, die wohlbegründete Theorie einmal später wieder verlassen zu können; so wird denn auch S. 270 ff. seine bekannte Energielehre in alter Weise vorgetragen. Das Detail für die Sinneswandlung des Autors findet man erst S. 541 ff. Hier steht noch ein entscheidender Satz: „Hier (in der Mikrochemie) liegen nicht mehr Beziehungen oder Verhältnisse vor, die erst in zweiter oder dritter Linie auf atomistische Auffassungen führen, daneben aber auch durch allgemeinere und daher wissenschaftlich ausgiebigere Betrachtungen (die Energielehre!) erklärt werden können und somit für jene Auffassung nichts Entscheidendes beweisen, sondern es handelt sich um experimentell nachweisbare räumliche Verschiedenheiten in der Beschaffenheit der Stoffe, welche die Annahme einer stetigen Raumerfüllung ausschließen."

Nun diese räumlichen Verschiedenheiten, dieses Unstetige im Raume sind eben die Atome bzw. Moleküle, und somit ist trotz aller Umschweife die atomistische Theorie der Materie als experimentell nahezu bewiesen zugegeben.

Will sich nun einer der Leser selbst überzeugen, ob er dieser veränderten Stellungnahme OSTWALDS folgen soll, so wird er zunächst fragen: welches sind denn nun diese Untersuchungen? Haben sie wirklich die Bedeutung, daß die allerdings philosophisch längst als unhaltbar erkannte Lehre von der All-Energie nun auch wirklich endgültig zu verlassen ist? Es kann da nicht genügen, wenn OSTWALD das sagt, denn er könnte seine Theorie in einer impulsiven Anwandlung zu früh aufgegeben haben; es genügt auch nicht, wenn ich das hier versichere, denn ich bin von Anfang an, eben aus philosophischen Gründen, parteiisch für die Atomlehre. Sondern, wer überzeugt werden will, müßte sich jene Versuche selbst in der Literatur nachsuchen; aber das ist leider gar nicht so einfach.

In bequemer, wenn auch nicht „populärer", so doch wenigstens für jeden Naturwissenschaftler ohne weiteres verständlicher Form sind die betreffenden Untersuchungen

noch nicht dargeboten worden. Historisch betrachtet wären zuerst zu nennen die Versuche über die Zählung der Gasionen durch J. J. THOMSON und seine Schüler. (Bei OSTWALD S. 598 ff.). Es liegt hier eine Art von Nachweis für die individuelle Existenz der Elektronen vor; aber die Methode ist in Kürze kaum zu erklären und wird den, der nicht spezieller Fachmann ist, nicht ohne weiteres überzeugen. Auch hängt sie natürlich mit der elektrischen Ionentheorie innerlich zusammen und kann von dieser Seite aus schon Zweifeln begegnen, z. B. bei solchen, die anderen Theorien der Elektrizität zuneigen.

In zweiter Linie kommen die teilweise glänzenden neuen Untersuchungen über Radioaktivität. Auch sie weisen zweifellos auf die Unstetigkeit der Materie hin, sind aber gleichfalls recht kompliziert und auch nicht direkt einleuchtend. Ein Skeptiker kann sagen, daß dieses ganze Gebiet noch viel zu neu ist, um daraufhin eine allgemeine Theorie anzunehmen oder zu verwerfen. Zudem hat man ja am meisten über den Atomzerfall als Konsequenz der bei den radioaktiven Stoffen beobachteten Erscheinungen [1]) gelesen, und mancher möchte geneigt sein, zu meinen, diese höchst seltsamen und überraschenden Tatsachen sprächen eher gegen die geläufige Atomtheorie. Da müßte man denn erst weitläufig erörtern, was von der alten Atomtheorie etwa erschüttert ist, und was bestehen bleibt. Philosophisch muß man zunächst sagen: Damit etwas zerfallen kann, muß es erst einmal da sein, existiert haben; „Energien" führen logisch zu keinem „Atomzerfall".

Und weiterhin ist es etwas anderes, Atome überhaupt anzunehmen, die den Erscheinungen unserer Erfahrung zugrunde liegen, und — diesen Atomen ewige Dauer zuzuschreiben. Beides ist fast immer zusammen gedacht worden; die Materialisten nahmen immer auch die Konstanz der Materie und damit ihrer kleinsten Teile an. Aber

---

[1]) Darüber orientiert kurz, bis zum Stande von Ende 1910: PAUL GRUNER, Kurzes Lehrbuch der Radioaktivität (1911).

deshalb muß es logisch nicht zusammen gedacht werden; wenn Atome nur eine „Lebensdauer“ haben, so leben sie doch während dieser Dauer, und in dieser Dauer leben auch wir.

Endlich zerfallen einstweilen nur ein paar Elementaratome mit sehr hohem Atomgewicht; einstweilen ist noch kein Stein in Strahlen aufgegangen und hat sich noch keine eiserne Maschine in Emanation aufgelöst. Die Lebensdauer von Calcium und Eisen ist wohl so groß, daß sie der Mensch ruhig gleich unendlich setzen kann, nachdem er die Steinwerkzeuge seiner ersten Vorfahren aus dem Boden ausgräbt und in den Meteoren das ihm wohlbekannte Eisen findet.

Das eine aber ist klar, daß die neuen Daten der Radioaktivität zu manchen gewohnten und mit der Atomtheorie zusammenhängenden Anschauungen im Gegensatz stehen und daher im ganzen genommen mehr negativ als begründend für sie erscheinen. Man kann diese Ergebnisse ganz gut mit dem atomistischen Gedanken verbinden, wenn man z. B. mit mir nur so definiert[1]): „Ein Atom ist der kleinste materielle Körper (Ding), der noch an einer chemischen Umwandlung (Reaktion, Synthese) teilzunehmen imstande ist.“ (Nicht aber ist das Atom ein Differential oder etwas Unteilbares usw.) Dann stellt dieses chemische Atom eine sichere Erscheinungsform der Materie dar, die entstehen und zerfallen kann und ihre Bedeutung für uns eben so lange hat, als sie nicht zerfällt. Ob das ewig ist, darüber wird dann gar nichts ausgesagt. Aber das mag manchem unbefriedigend erscheinen, und er wird eben weitergehende Spekulationen mit dem Atombegriff verbinden wollen und diese dann durch das Radium eher als gefährdet erblicken.

Nun gibt es aber eine dritte Gruppe von Untersuchungen (außer Ionen und Radioaktivität), die, wie es scheint, auf OSTWALD am meisten Eindruck gemacht hat, und auf die er für den Beweis der Unstetigkeit den Hauptwert legt (S. 542 f.).

[1]) Vorfragen usw. (1907), S. 26.



Sie betreffen die aus allen Lehrbüchern der Physik bekannte sogenannte BROWNsche Molekularbewegung, die bisher meist das Dasein eines der Erklärung unzugänglichen Outsider-Phänomens führte. Es besteht darin, daß kleinste Teilchen (bis zu 0,01 mm ist ungefähr die obere Grenze), die in einem flüssigen (oder gasförmigen) Mittel suspendiert sind (sogenannter reiner „Schlamm" oder reine „Milch"), nicht ruhen, sondern dauernd unregelmäßige Bewegungen ausführen. Diese Bewegungen werden durch ein sogenanntes Ultramikroskop (SIEDENTOPF und ZSIGMONDY 1903) beobachtet, das noch Partikelchen bis zu 5×10^{-7} cm Größe zu erkennen gestattet (also etwa Teilchen von einem 5 Milliontel Millimeter), während für die Dimension eines Moleküls rund 6×10^{-9} cm berechnet sind. Wir sind also durch das Ultramikroskop in den Stand gesetzt, beinahe „Moleküle" — eigentlich nicht zu sehen, aber zu beobachten. (Man sieht nicht die Teilchen selbst, sondern deren optische Wirkungen, d. h. Lichtpunkte). Jedenfalls ein Resultat, das die kühnsten Träume vergangener Jahrzehnte in dieser Hinsicht übertrifft.

W. OSTWALD sieht in diesen Resultaten den Nachweis für die Berechtigung einer Gleichsetzung der BROWNschen Bewegung[1]) mit der hypothetischen Wärmebewegung der kleinsten Teilchen, da die aus der kinetischen Wärmetheorie berechneten Werte den tatsächlich gefundenen sehr nahekommen. Ob man nun so weit mitgehen will oder nicht — jedenfalls liegen hier Beobachtungen vor, die so hypothesenrein und theoriefrei sind als nur möglich. Weder eine elektrische Ionentheorie noch Radioaktivitäts-Spekulationen haben hiermit das mindeste zu tun. Es ist der einfachste bekannte Fall einer Bewegung kleinster Teilchen, noch dazu unregelmäßig, also mit gar keinem Gesetz logisch verknüpft und in der jedenfalls ungeordnetsten Form von Materie, einem Schlamm oder einer Milch, auf-

---

[1]) Über die Beziehung der BROWNschen Bewegung zum zweiten Hauptsatz der kinetischen Theorie bzw. dem Entropie-Prinzip cfr. MAX PLANCK, Vorlesungen über theoretische Physik (1910), S. 51.

tretend. Das alles ist für eine philosophische Betrachtung ungemein verlockend, weil alles etwa Irreführende ausgeschlossen ist, und darum scheint mir auch von einem kritischen Standpunkt aus die BROWNsche Bewegung dasjenige unter den verschiedenen Phänomenen dieser Art zu sein, an das die Erörterung des Unstetigkeitsproblems am besten angeknüpft wird.

Da trifft es sich denn nun sehr günstig, daß im vergangenen Jahre ein Buch erschienen ist, in welchem diese Forschungen relativ leicht und faßlich dem weiteren Interessentenkreis zugänglich gemacht werden. Ich meine THE SVEDBERG, die Existenz der Moleküle[1]). Das ist nun freilich keine bequeme Lektüre; aber sie hat den Vorteil direkter Kenntnisnahme und vermittelt die Bekanntschaft eines in seinen Schlußfolgerungen ungemein vorsichtigen Forschers. Es klingt weit weniger zuversichtlich, was er uns in seinen nur allzu knappen theoretischen Bemerkungen als das Resultat seiner Experimente gibt, als OSTWALDS stets zu kühnen Verallgemeinerungen neigendes Denken; aber wir haben auch den Eindruck einer großen Vertrauenswürdigkeit und Zuverlässigkeit.

Die Einleitung orientiert knapp über die Probleme; es werden dann multimolekulare und paucimolekulare Erscheinungen unterschieden. Bei jenen ist eine große Menge von Atomen oder Molekülen wirksam, bei diesen nur wenige in Tätigkeit. Zu letzteren gehört die BROWNsche Bewegung. Auch das Studium der ersteren ergab Resultate für die Begründung der Atomistik; es wird zu zeigen versucht, daß es keinen prinzipiellen Unterschied zwischen sogenannten kolloiden und echten Lösungen gibt und dies neben eigenen Arbeiten des Verfassers auch durch den Hinweis auf solche von PERRIN verstärkt (S. 5). SVEDBERGS Versuche über Lichtabsorption durch spektrophotometrische Messungen an sechs Substanzen: Gold, Selen, Indigoblau, Anilinblau, Indophenol und Azobenzol, ergeben (S. 59) Bestätigungen

[1]) Experimentelle Studien, Leipzig 1912.



für die obengenannte Identität von molekularen Lösungen und den aus experimentell direkt nachweisbaren diskreten Teilchen aufgebauten Kolloiden, und daraus wird geschlossen, daß auch die molekularen Lösungen aus diskreten Teilchen, d. h. aus Molekülen, bestehen.

Weitere Versuche über Diffusion von Kolloidteilchen und sogenannten „molekularen“ Teilchen ergeben weitere Beweise für die Richtigkeit der Molekulartheorie.

Dann erst folgen (S. 84) die meines Erachtens entscheidenden Versuche über die BROWNsche Bewegung mit interessanter historischer Einleitung. Nur diese ist schon im vorigen Jahrhundert (1827) aufgefunden worden; alle übrigen paucimolekularen Erscheinungen erst seit 1903. Die meisten hängen nämlich wieder mit radioaktiven Stoffen zusammen und teilen daher, philosophisch betrachtet, deren provisorische Erklärungen. Immer bleibt als einfachste und hypothesenfreieste Tatsache, daß aufgeschlämmte Körperchen sich in zitternder Bewegung befinden. WIENER wies 1863 nach, daß alle anderen Erklärungsversuche dieser Bewegung falsch sind (Wärmeströmungen, Anziehungen, Verdunstung usw.), und daß „uns nichts übrig bleibt, als die Ursache in der Flüssigkeit an und für sich zu suchen“. Es gibt auch solche Molekularbewegung bei in Gasen suspendierten Teilchen (BODASZEWSKI 1881). Die weitere Geschichte, die hier zu weit führen würde, bekommt die entscheidende Wendung durch die Konstruktion des Ultramikroskops (S. 92). ZSIGMONDY selbst berichtet (1905) über die Bewegungen in einem sogenannten Goldhydrosol. „Die kleinen Goldteilchen schweben nicht mehr, sie bewegen sich mit staunenswerter Lebhaftigkeit. Wer einen Schwarm tanzender Mücken sieht im Sonnenschein, der kann sich eine Vorstellung machen . . . Das ist ein Hüpfen, Tanzen, Springen, ein Zusammenprallen und Voneinanderfliehen, daß man Mühe hat, sich in dem Gewirre zurechtzufinden.“

Auf Verfeinerungen und Abänderungen dieser Versuche beruht nun der Wert der SVEDBERGschen. Die BROWNsche Bewegung ist ihrem Wesen nach nicht oszillatorisch und

behält ihren Charakter für verschiedene Werte der Temperatur, (der Viskosität) und der Teilchengröße (S. 110). Sie kann neuerdings, seit einer Verbesserung des Ultramikroskops durch SIEDENTOPF (1909), auch photographiert werden[1]) (S. 119). Die Beschreibung der Versuche muß auf S. 123f. nachgelesen werden. Das Resultat (S. 201) lautet: „Es ist nachgewiesen, „daß die Eigenschaften der kolloiden Lösungen genau mit den von der molekularkinetischen Theorie . . . geforderten übereinstimmen, d. h. daß die kolloiden Lösungen als Modelle der molekularkinetisch gedachten Lösungen betrachtet werden können." Aus den Berechnungen von PERRIN und SVEDBERG kann ferner „mit einem hohen Grad von Wahrscheinlichkeit der Schluß gezogen werden, daß auch die echten Lösungen die gelöste Substanz in Form von kleinen diskreten Massenteilchen, d. h. in Form von Molekülen, enthalten".

Weiter werden noch Versuche mitgeteilt (S. 202 f.), die einen direkten experimentellen Beweis für die kontinuierliche oder atomistische Struktur der echten Lösungen und Gase ermöglichen sollen. Der dazu nötige Nachweis zeitlicher Schwankungen ist aber nur bei radioaktiven Lösungen und Gasen gelungen, hat also keine solche Beweiskraft wie die Versuche über die BROWNsche Bewegung. SVEDBERG erblickt aber auch in diesen Experimenten ein neues schwerwiegendes Argument für die Richtigkeit der molekularkinetischen Vorstellungen, und es fällt mir natürlich gar nicht ein, dem zu widersprechen. Sobald sich erst die Anschauungen über Radioaktivität mehr geklärt haben, als dies noch heute der Fall ist, werden diese Versuche wohl sicher dieselbe Dignität erlangen, die den anderen schon jetzt zukommt.

Nehmen wir nach alledem die atomistische Struktur der Materie als experimentell bewiesen an, so ist dieses

[1]) Solche Photographien findet man am Schluß des Buches wiedergegeben; Tafel I und II geben die BROWNsche Bewegung wieder und dürfen also mit den sich aus dem Gesagten ergebenden Einschränkungen nahezu als photographierte Moleküle betrachtet werden.

Ergebnis für die Philosophie noch wichtiger als für die Chemie. Denn diese hat sich ihre atomistischen Lehren niemals ganz rauben lassen; die eigentlichen Chemiker hielten immer daran fest, und nur die physikalischen Chemiker wurden zeitweilig daran irre. Daß nun gerade aus diesen Reihen die Bestätigung kommt, ist von höchster Bedeutung; aber der chemische Atombegriff ruhte seit DALTON, GAY-LUSSAC und AVOGADRO auf den Ergebnissen der Wage und in seiner spezielleren Ausgestaltung (räumliche Anordnung, VAN'T HOFF usw.) auf den Synthesen der organischen Chemie. Deren Vertreter sind also nicht überrascht, sondern werden nur sagen: „Na also, wir haben das ja immer gesagt."

Aber die Philosophie hat alle Ursache, nun endlich ihre Blicke auf die Ergebnisse der physikalisch-chemischen Forschung zu richten, wie ich das schon 1907 verlangt habe. Jahrhundertelang hat sie sich ad vocem Naturwissenschaft nur mit dem Mathematisch-Physikalischen begnügt und höchstens noch Evolutionsgedanken im Gebiet des Organischen in den Bereich ihrer Spekulation gezogen. KANTS System[1]) liegt nur das mathematisch-mechanische zugrunde, kurz gesagt: NEWTONS Naturauffassung; Chemie kann nach ihm niemals „eigentliche Wissenschaft werden". Nun — sie ist es geworden, und KANT wäre heute sicher der erste, das freudig anzuerkennen. Er, der so viel lebhaften Sinn für Naturwissenschaft hatte und der erste der bedeutenden Philosophen war, der einen tiefen inneren Respekt vor ihren Leistungen hatte und sie nicht, wie noch LEIBNIZ, denkend vergewaltigen mochte. Die Erfolge der Chemie sind „wirklich" — genau so gut, wie Kant das von der „reinen" Mathematik und Naturwissenschaft behauptete.

Nimmt man nun die Atome endlich einmal als gesicherte Tatsache an, so kommt auch das Qualitative in der Naturphilosophie wieder zu seinem Rechte, aus dem

[1]) Näheres darüber z. B. in meinem Konformismus, Bd. I, 1910. Abschnitt VII: Kants Prolegomena. Dort auch die einschlägigen Zitate.

es durch das einseitig bevorzugte Quantitative seit etwa vier Jahrhunderten verdrängt worden ist. Denn es sind Goldmoleküle, nicht Moleküle überhaupt, deren Dasein SVEDBERG beweist; ein Uratom, ein qualitätsloses Molekül, ein kleinstes Teilchen einer unterschiedslosen Materie ist nicht und niemals experimentell nachgewiesen worden. Weder von der physikalischen noch von der organischen Chemie; immer tritt uns die Materie qualitativ differenziert entgegen. Und dieses Verschiedene ist es, dem die bisherige philosophische Spekulation gerecht zu werden sich noch niemals entschlossen hat.

Natürlich hat auch SVEDBERG mit Hilfe der Mathematik gearbeitet; wer könnte auch in der Naturwissenschaft dieses mächtigste logische Handwerkszeug entbehren. Sein halbes Buch ist von Formeln erfüllt, und der Vergleich der Beobachtung mit der kinetischen Molekulartheorie kann nur auf rechnerischem Wege erfolgen. Aber — die Beobachtung selbst, das Experiment, das Ultramikroskop sind nichts Mathematisches! Ebenso beobachtete GALVANI ein paar zuckende Froschschenkel, und das war der Anfang der Elektrizitätslehre. Und sie blieb noch lange etwas ganz Unmathematisches.

Es wäre eine wertvolle Ergänzung zu der üblichen Geschichte der neueren Philosophie, wenn man eine Geschichte des Qualitativen und seiner Berücksichtigung schreiben wollte. Die Renaissance, und in ihr seltsamerweise der Maler LIONARDO DA VINCI [1]), setzt ein mit der einseitigen Überschätzung des Quantitativen für Wissenschaft und Erkenntnis. GALILEI, KEPLER stimmen den Chorus an, NEWTON spricht das entscheidende Programm aus: „Lasset die substantiellen Formen und verborgenen Qualitäten beiseite und führt die Naturerscheinungen auf mathematische Gesetze zurück."

Es ist ein Beweis selbständigen Denkens bei dem viel-

[1]) „Non mi legga, chi non è matematico"; „Keine menschliche Untersuchung kann wahre Wissenschaft genannt werden, wenn sie nicht durch die mathematischen Demonstrationen gegangen ist".



geschmähten Lord BACON OF VERULAM, daß er das Qualitative betonte und auf die qualitative Seite des Experimentes hinwies, mag er im übrigen noch so viel geirrt haben. Er unterlag nicht dem Zauber der scheinbar allein seligmachenden Quantität. In der Philosophie aber blieb seit DESCARTES'[1]) Postulat einer Universalmathematik — die freilich nicht so einseitig gemeint war, als sie meist hingestellt wird, da er ja nach innerster Neigung Physiker war — der Gedanke bis zu KANT herrschend: die Mathematik ist der Typus wahrer und gültiger Erkenntnis. Unter dieser vorgefaßten Meinung, an der weder der skeptische CARTESIUS noch der kritische KANT jemals gezweifelt haben, leidet die Naturphilosophie bis heute. Zwar SCHELLING teilt das mathematische Vorurteil nicht, aber seine allzu kühnen Spekulationen haben bald die Naturphilosophie in Verruf gebracht, bis sie W. OSTWALD zu neuem Leben erweckte. Das ist seine unvergängliche, dankenswerte Tat, die ihm nie vergessen werden darf, und damals gehörte Mut dazu, denn selbst das Wort „Naturphilosophie" war als unwissenschaftlich verfemt. Leider hat er nun, wie eingangs besprochen, mit der All-Energielehre der Sache auch wieder geschadet und das Qualitative, das in den verschiedenen Energien steckt, verwischt. Man muß es aus seinen Gedanken wieder herausholen; denn hier liegt das Problem, an dem weiter zu arbeiten ist.

Sobald die Atomistik als gesichert erscheint, sind gewisse Lehren, so z. B. des LEIBNIZ lex continui und sein Dynamismus, widerlegt bzw. in die reine Metaphysik verwiesen. Mag die Natur im innersten Grunde irgendwie ein continuum sein — uns bietet sie sich diskontinuierlich dar und muß unstetig aufgefaßt werden, wenn man den Erscheinungen gerecht werden will. Und nur mit Kräften bzw. Energien ist ihnen auch nicht beizukommen. Alle

[1]) Dazu z. B. die Stimme eines Physikers: PIERRE DUHEM, Ziel und Struktur der physikalischen Theorien (1908). S. 139 f. über die Qualität; S. 157: „Es ist unnötig, um aus der Physik, wie dies DESCARTES wollte, eine universelle Arithmetik zu machen, jede Qualität zu verwerfen."

Naturgesetze [1]) haben auch eine qualitative Seite, und nur die einseitige Mechanik vermag darüber zu täuschen. Auch in der organischen Welt stellt das allen Evolutionstheorien unentbehrliche Prinzip der Variabilität die Bildung von Qualitäten dar; und zudem sorgt die Natur immer noch für qualitative Überraschungen, die sie für uns bereithält, wie die Röntgenstrahlen und Verwandtes und die radioaktiven Neuigkeiten sowie die ganzen sogenannten „Edelgase" in der Chemie. Aus der Qualität erwächst in der Naturforschung das Überraschende und Neue [2]).

Über all der Betrachtung der Gesetze und Beziehungen hat man in der Philosophie beinahe vergessen, daß man gar kein Objekt mehr zwischen den Fingern behielt, auf das sie sich bezogen. Ebenso wichtig als die Bewegung der Planeten war aber doch die Auffindung der uns bekannten Elemente in der Sonne durch den Spektralapparat. Hier wurde unsere Kenntnis der Gegenstände erweitert, nicht nur die von Beziehungen. Im Qualitativen steckt das Gesuchte, das Unbekannte, das Unvollkommene, d. h. das erst zu Rationalisierende; die mathematische Fassung bearbeitet das wissenschaftlich, macht es uns vertraut, rationalisiert es so weit als möglich, was aber niemals ohne Rest gelingt. Das Qualitative ist immer voraus, es gibt die Rätsel auf, und die quantitative Bearbeitung folgt nach, wie das jetzt die Radiumforschung deutlich zeigt.

Psychologisch betrachtet ist es der alte Gegensatz von Sinnlichkeit und Verstand, Empirie und Rationalismus: aber es ist nicht nötig, daß sich das widerspricht. Die Philosophie hat seit den Eleaten eine Neigung gehabt, die Daten der Sinne für wertlos zu halten; allein Mikroskop und Spektralapparat sind keine rationalen Instrumente.

---

[1]) Ihre vielgerühmte Einfachheit ist es, die im Mathematischen steckt, wie das W. Wundt, Logik [3], Bd. II, S. 125 als lex simplicitatis fein charakterisiert.

[2]) Cfr. auch die Temperaturumkehr in den höchsten Luftregionen, die Erfahrungen über sogenannte Luftlöcher bei der Äronautik und zahlloses Ähnliche.

sondern Erweiterungen und Unterstützungen der Sinneswahrnehmung und ihrer Kategorien.

Dann geht es aber auch nicht mehr an, den Leistungen der so künstlich gesteigerten Sinne jeden Wert für die Erkenntnis abzusprechen; man kann diese so einschneidenden Veränderungen unseres Wissens nicht einfach ignorieren, wie sie uns in dem hier erörterten Fall das Ultramikroskop darbietet. Hier sind uns neue Tatsachen geboten, nicht neue Beziehungen.

CHR. SIGWART [1]) hat einmal gesagt, die Wage sei das metaphysische Instrument; es fragt sich aber auch, was man wägt, und auch da entrinnen wir dem Qualitativen nicht. Die Chemie ist erst eine echte Wissenschaft geworden, seit sie sich der Wage bedienen konnte; aber dadurch wurde das Sinnliche nicht ausgeschaltet. Die Chemie bleibt nach wie vor die spezielle Wissenschaft des Qualitativen, neben denjenigen Teilen der Physik [2]), die über die Mechanik hinausreichend die qualitativen Gegensätze auch nicht umgehen können. Und eine zeitgemäße Erkenntnistheorie muß diesem mehr gerecht zu werden suchen als die bisherige, vor allem als die KANTsche.

Denn hier scheiden sich die Wege: ob man das Qualitative in dessen System schon genügend berücksichtigt findet, oder nicht. Vielen wird dessen Behandlung in den „Antizipationen der Wahrnehmung“ [3]) doch zu dürftig er-

---

[1]) Logik [3], Bd. II, S. 397. (§ 91, Schluß.)

[2]) Cfr. z. B. BATTELLI, OCCHIALINI, CHELLA: Die Radioaktivität. (Deutsch.) 1910. S. 411: „Sämtliche bislang gemachten Versuche, die Elektrizität und die physikalischen Erscheinungen im allgemeinen auf die Gesetze der Mechanik zurückzuführen, haben ihren Zweck nicht im entferntesten erreicht. (Dagegen) läßt die Gesamtheit der physikalischen Erscheinungen eine leichte und selbstverständliche elektrische Erklärung zu“ usw.

[3]) Kritik der reinen Vernunft; bei den Grundsätzen des reinen Verstandes. Reklam-Ausg. S. 162 f. KANT erklärt dort zuerst, alle Erscheinungen, sowohl extensiv als intensiv betrachtet, seien kontinuierliche Größen. (Das wäre durch SVEDBERG widerlegt.) Aber später folgt: „Da wir aber hier nichts vor uns haben, dessen wir uns bedienen können, als die reinen Grundbegriffe aller möglichen Erfahrung, unter welchen durchaus nichts Empirisches sein muß, so können wir, ohne die Einheit des Systems zu verletzen,

scheinen und diese wenigen Festsetzungen ungenügend, und sie werden meinen, daß es gerade hier nötig ist, nach dem WINDELBANDschen Worte „über KANT hinauszugehen“ [1]).

Der Mensch erschafft eben nicht den Gegenstand seines Denkens, er sucht ihn nur wissenschaftlich zu erfassen und zu rationalisieren. Die Natur oktroyiert uns bestimmte „Gruppen von Beziehungen“, und das sind eben die Tatsachen; die Beziehungen sind das Rationale, aber die eigenartige Gruppierung ist das Qualitative. Dieses ist uns gegeben und wird uns ständig neu dargeboten; das im Ultramikroskop Gesehene ist ein neuer Gegenstand, auch wenn man ihn, um ihn wissenschaftlich zu verarbeiten, in lauter Beziehungen einordnen muß. Das Neue bleibt; es wird dadurch nicht schon bekannt, weil es in bekannte Schemata eingefügt wird, und man muß unter Umständen auch diese verändern, um jenem gerecht zu werden.

Die Lehre von der All-Energie war rationalistisch, weit mehr, als ihr Urheber gemeint hat; eine ungeheure Vereinfachung der Beziehungen, eine große denkökonomische Erleichterung, ein einheitliches Schema für die unendliche Mannigfaltigkeit. Aber qualitative Erkenntnis hat sie unmöglich gemacht; nur als rein metaphysische Begriffsdichtung ist sie ferner noch zu verteidigen. Die durch das Instrument unterstützten Sinne haben recht behalten gegen die zu weitgehende Rationalisierung, und das Denkschema muß der Tatsache der Molekularstruktur der Materie angepaßt werden.

---

der allgemeinen Naturwissenschaft, welche auf gewisse Grunderfahrungen gebaut ist, nicht vorgreifen.“ Also gehört das Problem als empirisch (aposteriorisch) doch wieder nicht in die Kritik, sondern wird der Naturwissenschaft überlassen. Man kann also auf dieser Stelle nicht eine Theorie der Physik oder Chemie bzw. der Qualität aufbauen. Das Folgende behandelt den leeren Raum, und schließlich ist die Kontinuität die einzige „Qualität a priori“.

[1]) Präludien, Vorwort zur ersten Auflage, 1883; wiederabgedruckt in den späteren.

Die Nationalität in ihrer soziologischen Bedeutung.

Von **Paul Barth**, Leipzig.

Inhalt.

Keim der Nationalität ist die Zugehörigkeit zur Horde, später zur Gens. Zugehörigkeit zum Volke zuerst schwach; sie wird stärker durch Entstehung des Staates, durch Gemeinsamkeit desselben und des geistigen Besitzes. So in der Blütezeit des hellenischen Altertums. Im späteren Altertume Erweiterung der Nationalität zur Humanität. Im Mittelalter die Nationalität schwach, überschattet von der katholischen Kirche. Ihre Stärkung durch den Humanismus. Die „Humanität" der Aufklärung ist international, ihre Nationalität idealrechtlich. Ihr Höhepunkt bei Fichte. Dagegen im 19. Jahrhundert Aufkommen der machtrechtlichen Nationalität. Bedeutung der Nationalität für die Entwicklung des sozialen Willens und für Erweiterung des Seelenlebens. Das Weltbürgertum ist Fortsetzung und Steigerung der idealrechtlichen Nationalität.

Es gibt nach K. Rodbertus etwa hundert Definitionen der Statistik, unter diesen also keine, die von allen Statistikern anerkannt wird. Und doch gibt es eine Statistik als anerkannte Wissenschaft, die sichere Wahrheiten an den Tag bringt. Es gibt auch sehr viele Definitionen der Philosophie, darunter wohl keine, die von allen Philosophen anerkannt würde. Dennoch existiert die Philosophie als Wissenschaft.

Es braucht uns also nicht zu schrecken, daß es von der Soziologie keine allgemein anerkannte Definition gibt. Ich will auch keine neue versuchen, sondern nur der Soziologie eine Aufgabe zuweisen, die ihr zweifellos von allen Soziologen zugewiesen wird. Sie hat unter anderem die Aufgabe, zu untersuchen, welche Bande es sind, die eine Gesellschaft zusammenhalten, und welche Vorgänge es sind, die den bindenden Kitt einer Gesellschaft lockern und schließlich ihren Verfall, zuletzt ihre Auflösung oder wenigstens das Ende ihrer Selbstregierung herbeiführen.

Zu diesen Banden zu rechnen ist jedenfalls das den Mitgliedern einer Gesellschaft gemeinsame Bewußtsein, zu einer bestimmten Nation zu gehören, oder das Bewußtsein ihrer Nationalität.

Diesen Begriff hier, am Anfange der Untersuchung, zu definieren, wäre nutzlos. Seine Definition wird sich viel besser auf genetischem Wege ergeben, indem wir verfolgen, wie er entstanden ist, und welche etwaigen speziellen Begriffe sich aus dem allgemeineren gebildet haben.

Was hält eine primitivste Horde zusammen, wie wir sie für den Anfang der menschlichen Geschichte annehmen müssen, wie wir sie noch jetzt bei den niedrigsten der Naturvölker beobachten können?

Es sind wesentlich drei von der Natur dem Menschen verliehene Instinkte: der allgemeine Geselligkeitstrieb, der Geschlechtstrieb und die elterliche Liebe zum Nachwuchse.

Diese drei Instinkte erzeugen zusammen das Gefühl der Zugehörigkeit zu einer Horde, den ersten Keim der Nationalität.

Wie wird nun dieses Gefühl bewußter? Offenbar, wie jedes Gefühl, dadurch, daß die vom Gefühle begleitete Vorstellung oder Handlung bewußter wird. Sowohl eine Vorstellung aber als eine Handlung wird bewußter durch eine ihr entgegengesetzte Vorstellung oder Handlung. Der Gruppe muß entgegentreten eine andere, zu der sich der Mensch anders verhält als zu seiner eigenen; dann wird ihm die Zugehörigkeit zur eigenen Gruppe deutlicher werden, das Gefühl dieser Zugehörigkeit lebhafter. Man könnte nun meinen, daß vor allem der Krieg die Vorstellung des Gegensatzes der Gruppen bewirkt habe. In der Tat, der Krieg schafft ja den vollen Gegensatz einer freundlichen und einer feindlichen Gruppe. Aber er ist unter den primitivsten Stämmen, die vom Fischfange und von der Jagd leben, sehr selten. Sie haben keine Vorräte: was sie erbeutet haben, das verzehren sie bald. Sie haben demgemäß keinen Besitz, der ihre Nachbaren zum Angriffe reizte, auch kein Wohngebiet, das sie verteidigen müßten. Im Sommer wandern sie ohnehin beständig, nur im Winter wohnen sie in festen Dörfern.

Viel wichtiger, um sich der Zugehörigkeit zur eigenen Gruppe bewußt zu werden, ist ein anderer als der kriegerische

Gegensatz, nämlich die Nicht-Zugehörigkeit zu, die Ausschließung aus einer anderen Gruppe desselben Stammes, die zur Folge hat, daß man, gerade ihrer Fremdheit wegen, aus dieser Gruppe einen Mann oder ein Weib zur Paarung nehmen darf. Schon die Australneger oder wenigstens ein Stamm derselben, die Kamilaroi, sind bekanntlich so organisiert, daß je eine Gruppe Männer mit je einer Gruppe von Weibern eines anderen Teiles des Stammes zur Paarung berechtigt ist. Die Nachkommen dieses Gruppenpaares dürfen sich untereinander nicht paaren, sondern nur mit Nachkommen eines anderen Gruppenpaares [1]). Später hören die gruppenweisen Paarungen auf, die Einzelpaarungen treten an ihre Stelle, aber das Prinzip der Exogamie, der Heirat aus einer fremden Gruppe, bleibt bestehen.

Es ist nicht ganz sicher, wie sich bei den Australiern zu diesen Gruppen, die entweder miteinander verheiratet oder voneinander streng geschieden sind, eine andere Einheit verhält, die sich schon bei den Australiern ebenfalls findet, zusammengehalten durch den gemeinsamen Kultus eines heiligen Tieres [2]), in dem sie die Seele des gemeinsamen Ahnen wohnend glauben, und mit einem jetzt von den Soziologen allgemein angenommenen Namen Gens (= Sippe) genannt. Beides jedenfalls, die Zugehörigkeit zu einer Ehegruppe wie die Zugehörigkeit zu einer Gens, ist geeignet, sehr bewußt zu werden, da es mit Ausschließung aus anderen Gruppen und anderen Gentes verbunden ist. Ihre Vollendung und stärkste innere Festigung erfährt die Gens später, wenn der Übergang zum Ackerbau oder wenigstens zu festen Wohnsitzen erfolgt und zum gemeinsamen Ahnenkult auch noch ein gemeinsames Eigentum an Grund und Boden hinzugekommen ist. Dann ist die Sippe die feste Einheit, in die sich der Mensch zuerst eingefügt fühlt. In den Sagen, die aus jener vorgeschichtlichen Zeit

---

[1]) Vgl. L. H. Morgan, Die Urgesellschaft, deutsch von W. Eichhoff und K. Kautsky, Stuttgart 1891, S. 43 ff.

[2]) Die Namen dieser heiligen Tiere, die zugleich die Namen der Gentes sind, gibt Morgan, a. a. O. S. 43.

in die geschichtliche herüberklingen, ist dies noch vielfach erkennbar. Saul ist von Jahwe durch Offenbarung an Samuel zum Könige bestimmt, und Samuel sagt demgemäß zu ihm: „Wem aber gehört alles, was Wert hat in Israel? Nicht dir und deines Vaters ganzer Familie?" Darauf antwortet Saul, der von seiner Erwählung noch nichts weiß: „Ich bin doch nur ein Benjaminit, ein Abkömmling aus einem der kleinsten Stämme Israels, dazu ist mein Geschlecht das geringste von allen Geschlechtern des Stammes Benjamin. Warum redest du da so zu mir."[1]) Und als Saul dem David seine Tochter zur Ehe anbietet, da erwidert David überrascht[2]): „Wer bin ich, und wer ist meine Sippe, das Geschlecht meines Vaters in Israel, daß ich des Königs Eidam werden sollte?" Die zweite der angeführten Stellen beweist, wie der damalige Mensch sich zunächst als Mitglied seiner Sippe fühlt. Saul nennt erst den Stamm, dann das Geschlecht; aber David läßt den Stamm ganz weg, er nennt nur das Geschlecht, ein Beweis, daß der Stamm von geringerer Bedeutung ist.

Und es ist das auch kein Wunder. Dann das Geschlecht ist dem einzelnen im Frieden fortwährend in seiner Wirksamkeit anschaulich, besonders durch gemeinsamen Grundbesitz und durch gemeinsame Ahnenverehrung; ferner durch den Schutz, den es gewährt, und den es von jedem für die anderen fordert. Jeder Mord hat zur Folge, daß alle Geschlechtsgenossen ihn mit Blutrache verfolgen, daß sie alle an dem Mörder die Strafe zu vollziehen streben[3]). Der Stamm dagegen und das Volk, die aus mehreren Stämmen aufgebaute Einheit, beide werden nur im Kriege wirksam, und da der Krieg doch auch in früheren Zeiten seltener ist als der Friede, so treten sie dem einzelnen Stammes- und Volksgenossen weniger ins Bewußtsein. Er ist erfüllt von dem Anschaulichen; seine Nationalität ist eine durchaus

[1]) I. Samuelis IX, 20 f., nach der Übersetzung von E. Kautzsch.
[2]) A. a. O. XVIII, 18.
[3]) Wiederholt wird bei Homer ein Mörder erwähnt, der der ihm drohenden Blutrache wegen aus seiner Heimat geflohen ist, z. B. Odyssee, 13. Buch, Vers 256 ff.; 15. Buch, Vers 224 ff.

konkrete, die Zugehörigkeit zur Sippe. Diese Zugehörigkeit ist die erste Erscheinung alles dessen, was man Nationalgefühl oder Nationalbewußtsein oder — im Zustande deutlichsten Bewußtseins — Idee der Nationalität nennt.

Aber die Sippenverfassung ist bekanntlich die letzte der Naturformen der Gesellschaft. Überall, wo es geschichtliche Entwicklung gibt, wird sie aufgelöst und umgebildet durch die sogenannte Gesetzgebung. Diese bedeutet den Übergang von der Sippenverfassung zur ständischen Verfassung. Die Sippe löst sich dabei auf, an Stelle des Gemeineigentums tritt das Privateigentum an Grund und Boden. Man pflegt zu sagen, daß erst jetzt, als Träger der gesetzgebenden Gewalt, der Staat entstehe. Das ist sicherlich nicht richtig. Denn der Staat ist nichts weiter als die organisierte Gewalt des Volkes. Eine solche aber ist schon unter der Gentilverfassung vorhanden. Sie tritt in Wirksamkeit, wenn das Volk Krieg führt. Sie zeigt sich also vor allem nach außen. Jetzt aber, nach der Gesetzgebung, wirkt die Staatsgewalt auch nach innen. Sie entsteht also nicht neu, aber sie wird mächtiger. Der Mord, wie schon erwähnt, wurde früher von der Sippe des Ermordeten verfolgt, jetzt wird der Mörder von der Staatsgewalt bestraft. Ebenso geschieht es mit anderen Verbrechen, wie Diebstahl und Ehebruch, die man früher ebenfalls der privaten Rache oder höchstens dem Schiedsgerichte der Geschlechtsältesten überlassen hatte. Darum wird der Staat allmählich ein konkretes Wesen wie früher die Sippe. Er vertritt das Interesse des gesamten Volkes und kommt darum häufig in Zwiespalt mit dem Einzelwillen. In der Geschlechterverfassung, z. B. in derjenigen der Homerischen Zeit, gibt es solchen Zwiespalt niemals. Eine Gestalt wie Antigone, die, ohne Verbrecherin zu sein, doch mit der Staatsgewalt in einen tödlichen Konflikt gerät, ist erst in der Zeit des Sophokles möglich. In der homerischen Zeit ist sie unmöglich. Einzelwille und Gesamtwille sind da noch ungetrennt, weil der bewußte Einzelwille noch nicht vorhanden ist, wie auch das

Schuldbewußtsein darum fehlt. Der Verbrecher, selbst der Meuchelmörder hat bei HOMER keine Schuld, nur Unglück, er muß vor der Rache der Geschlechter des Ermordeten fliehen, aber er wird in der Fremde gastfreundlich aufgenommen[1]). Von der Orestessage ist bei HOMER nur die erste, noch nicht die zweite Hälfte vorhanden. Orestes hat seine Mutter getötet, um seinen Vater zu rächen, aber er wird nicht von den Erinnyen oder der einen Erinnys, von der bei HOMER sonst die Rede ist, verfolgt[2]). Helena wird wegen ihres Ehebruchs, der den verderblichen troischen Krieg verursachte, bei späteren Dichtern heftig getadelt, bei HOMER niemals, sondern genießt immer und überall, auch nach ihrer unfreiwilligen Rückkehr, großer Ehre[3]). Und auch die römische Sage von Manlius Torquatus, der seinen Sohn hinrichten ließ, weil er gegen den Befehl des Vaters gekämpft und dadurch die Disziplin verletzt hatte, auch diese Sage ist erst in der ständischen Gesellschaft unter einer starken Staatsgewalt möglich. Dieser starke Staat deckt sich seiner Ausdehnung nach meistens mit der Ausdehnung eines Volkes, d. h. der Gesamtheit der Menschen, die die gleiche Sprache sprechen und gleicher Abkunft sind oder zu sein glauben. Damit wird auch das Volk konkreter und das Bewußtsein desselben im einzelnen lebendiger. Das civis Romanus sum und der Stolz, ein Athener oder Spartaner zu sein, sind dafür Beweise.

Aber der Staat, der organisierte gemeinsame Wille des Volkes, bleibt nicht der einzige Besitz, der das Volk aus-

---

[1]) Vgl. ODYSSEE XIII, Vers 256 ff., wo Odysseus sich nicht scheut, vor der ihm als Hirt erscheinenden Athene sich als Meuchelmörder des Orsilochos, des Sohnes des Idomeneus, Königs von Kreta, auszugeben, und den Meuchelmord ausführlich beschreibt. Er beging ihn, wie er erzählt, in tiefer Nacht aus dem Hinterhalt und floh dann auf einem phönizischen Schiffe. Er glaubt mit seiner Erzählung keinen schlechten Eindruck zu machen. Denn er erwartet von dem Hirten Gastfreundschaft.

[2]) Vgl. ODYSSEE, 3. Buch, Vers 306 ff., und P. BARTH, Die Frage des sittlichen Fortschritts der Menschheit, in dieser Vierteljahrsschrift, 23. Band (1899) (S. 75—116), S. 87.

[3]) Vgl. K. LEHRS, Populäre Aufsätze aus dem Altertum, 2. Aufl., Leipzig 1875, S. 9 ff.

zeichnet. Es kommen noch andere gemeinsame Güter als fundamentale hinzu, vor allem die gemeinsame Weltanschauung, die Religion. — In den Naturformen der Gesellschaft sind die wichtigsten Götter die Sippengötter, d. h. die Ahnen der Sippe, die, von ihren Mitgliedern verehrt, ein festes Band der Sippe bilden. Sie sind nicht dem ganzen Stamme, noch weniger dem ganzen Volke gemeinsam. Über ihnen gewissermaßen schwebt eine Reihe von Naturgöttern, die vom ganzen Stamme, meist sogar vom ganzen Volke anerkannt werden, aber doch für das Leben viel weniger Bedeutung haben als die Sippengötter. Denn diese Naturgötter sind bloß mächtig, wie die Naturgewalten, die durch sie dargestellt werden, aber ebensowenig wie diese sittlichen Charakters. Hermes lehrt den Menschen Meineid und Betrug[1]), Zeus treibt Ehebruch und täuscht die Menschen durch trügerische Traumbilder[2]), alle Götter sind, wie ausdrücklich gesagt wird, bestechlich durch Opfergaben[3]), eine Göttin, die Ate, ist sogar die Urheberin alles moralischen Unglücks[4]). Sie stehen auch nicht in einem bestimmten Verhältnis zum Volke der Achäer. Poseidon, Here und Athene stehen auf Seiten der Achäer, aber Zeus, Apollon, Aphrodite sind auf Seiten der Troer. Ares wechselt zwischen beiden, heißt ἀλλοπρόςαλλος. Nur bei den Israeliten scheint es, als ob Jahwe, der Gott des Gewitters und der Wüstensonne, schon in der Geschlechterzeit immer der Gott Israels sei, wie Kemosch der Gott der Moabiter, Milkom der Gott der Ammoniter, Baal der Gott der Kananäer und Dagon der Gott der Philister ist[5]). Aber wir haben ja die Sagen, Lieder und Chroniken der Israeliten nicht in originaler Fassung, sondern in einer priesterlichen Überarbeitung, die

---

[1]) Vgl. Odyssee XIX, Vers 395 ff.

[2]) Vgl. über seinen häufigen Ehebruch Ilias XIV, Vers 315—327, über das Traumbild, durch das er Agamemnon täuscht, Ilias II, Vers 3—15.

[3]) Ilias IX, Vers 497 ff.

[4]) Vgl. Ilias IX, Vgl. 505 ff.

[5]) Vgl. hierüber B. Stade, Geschichte des Volkes Israel, I, Berlin, S. 113, 120, 429, und Hugo Winckler, Geschichte Israels, I, Leipzig 1895, S. 216.

vielleicht auch über Jahwes nationale Zugehörigkeit spätere Gedanken in die frühere Zeit hineingewoben hat.

Aber durch die Gesetzgebung tritt ein großer Wandel im Wesen der Naturgötter ein. Der Gesetzgeber kann sich für die Lebensführung der Jungen nicht mehr verlassen auf das Vorbild der Alten, zumal der Älteste des Geschlechts als solcher nicht mehr existiert, er muß den bewußteren Willen jetzt bändigen durch die schon oben erwähnten abstrakten Gebote: „Du sollst nicht stehlen, du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen usw." Diese Gebote bedürfen des Schutzes durch eine überirdische Macht. Die gentilen Götter sind dazu nicht geeignet. Denn sie gelten ja nur innerhalb eines Geschlechts und auch innerhalb dieses, welches zerfällt, werden sie nicht mehr allgemein anerkannt. So muß der Gesetzgeber die allgemeiner anerkannten Naturgötter zu Hütern seiner sittlichen Gebote machen.

Diese Naturgötter werden dadurch zu sittlichen Göttern: Jahwe ist ursprünglich ein Naturgott, eine Kombination der brennenden Wüstensonne und des Gewitters. Durch die Gesetzgebung von 623 vor Chr. und durch diejenige des Esra wurde er ein sittlicher Gott. Es ist ja heutzutage eine feststehende Wahrheit, daß der mythische Held Moses nicht der Urheber der zehn Gebote ist, die in Exodus Kap. 20 und im Deuteronomium Kap. 5 enthalten sind, daß sie vielmehr aus der von Josias durchgeführten Reform des Gottesdienstes stammen. Vorher ist Jahwe wie die homerischen Götter eine große, aber keine sittliche Macht. Er betört z. B. Rehabeam und führt dadurch die Spaltung des Reiches herbei[1]). Er sendet einen Lügengeist unter die Propheten Ahabs, damit Ahab getäuscht werde[2]). Er befiehlt den Diebstahl der ägyptischen Gefäße[3]), die die Israeliten beim Auszuge mitnehmen sollen, und er befiehlt die furchtbare, grausame Vernichtung der Kanaaniter. David

[1]) Vgl. 1. Könige XII, 15 und darüber B. Stade, a. a. O. S. 435.
[2]) Vgl. 1. Könige XXII, 20 ff. und Stade, a. a. O.
[3]) Vgl. Exodus XI, 2 und XII, 35 f.



weiß sich ganz unschuldig und sagt dennoch zu Saul: „Wenn Jahwe dich gegen mich angestiftet hat, so möge er ein Opfer riechen.“ [1]) Dagegen in dem Gesetze von 623 sagt Jahwe bekanntlich: [2]) „Ich, Jahwe, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott, der die Verschuldung der Väter ahndet an den Kindern sowie an den Enkeln und Urenkeln derer, die mich hassen, aber Gnade erweist solchen, die mich lieben und meine Gebote beobachten, auf Tausende hinaus.“ Und der Kultus dieses Gottes wird immer geistiger und sittlicher. Im Buche Jesu, des Sohnes des Sirach (Kap. 35, 6) heißt es: „Gottes Gebot halten, das ist ein reiches Opfer.“ Die religiöse Gesinnung ist zugleich eine sittliche, sie wird in diesem Buche wie in den gleichzeitigen und folgenden „Gerechtigkeit“ genannt.

Denselben Wandel können wir an den Göttern der Hellenen verfolgen, vielleicht an allen, besonders deutlich aber an Apollo. Er ist bei HOMER nur Wahrsager und der Bogenschütze, der durch seine Pfeile den sanften Tod der Alten bewirkt, später aber, in der Zeit der ständischen Republiken, ist der Apollo von Delphi die höchste Autorität der Hellenen in allen Fragen der sittlichen Reinheit. Den ganzen Unterschied beleuchtet aufs schärfste PLATO in seinem „Staate“. Am Ende des 2. Buches, in seiner berühmten Kritik der Götter Homers und der Tragiker, verwirft er den Apollo, wie ihn Äschylus nach alten Mythen darstellt, den Apollo, der der Thetis verspricht, ihre Nachkommenschaft zu fördern, nachher aber, sein Versprechen brechend, ihren Sohn selbst tötet. Dagegen bestimmt er den Apollo von Delphi im 4. Buche (Kap. 5) zum religiösen Gesetzgeber seines Idealstaates. Er bezeugt damit, wie sehr verschieden der vorgeschichtliche Apollo ist von demjenigen der ständischen Republiken.

Durch die Versittlichung gewinnen die Götter nun ein vertrauteres Verhältnis zu den Menschen, sie sind nicht

[1]) 1. Samuelis 26, 19 und STADE, a. a. O.
[2]) Deuteronomium V, 9 f. nach der Übersetzung von E. KAUTZSCH.

mehr blinde Naturmächte, sondern denselben Gesetzen wie die Menschen unterworfen; sie werden nun auch streng national. Es kommt nicht mehr vor, daß hellenische Götter in den Reihen der Feinde der Hellenen kämpfen oder überhaupt für sie Partei ergreifen. Im Gegenteil, als die Perser den Heiligtümern von Delphi nahten, zeigte Apollo sich ihnen feindlich, er ließ nach Herodots Berichten Wunder geschehen, um sie zu vertreiben[1]). Und nach Äschylus' Auffassung führten die Perser auch gegen die hellenischen Götter Krieg[2]). „Sie scheuten sich nicht," sagt Äschylus wörtlich, „nachdem sie nach Hellas gekommen waren, die Götterbilder zu rauben und die Tempel zu verbrennen. Sie haben auch die Altäre von Grund aus zerstört." Dafür wird sie nach Äschylus' Meinung auf der Ebene von Platää schwere Strafe treffen. Der athenische Ephebe schwört, für „die Heiligtümer und für das Göttergut"[3]) zu kämpfen, der Römer kämpft pro aris focisque. Und ebenso national wie Apollo ist der Jupiter Capitolinus, sind auch die anderen Götter der Römer. Es war den Römern ganz undenkbar und wird nie erwähnt, daß Jupiter wie die homerischen Götter jemals auf seiten der Feinde des römischen Staates stehen könnte. Wenn die Römer fremde Kulte in ihre Hauptstadt aufnahmen, so beruhte dies gerade auf dem Glauben an den nationalen Charakter der aufgenommenen Götter. Sie hofften dadurch die Völkerschaften selbst, die jene Götter verehrten, mit Rom zu vereinigen, da diese ihren Göttern gewissermaßen nachfolgen würden.

Es ist also die Religion in der antiken ständischen Gesellschaft ausgesprochen national. In klassischer Energie

---

[1]) Vgl. Herodot, 8. Buch, § 37—39.
[2]) Vgl. Äschylus, Perser, Vers 807 ff.
[3]) Wörtlich lautet sein Eid: „Ich will diese heiligen Waffen niemals schänden noch meinen Nebenmann in der Reihe verlassen, sondern kämpfen für die Heiligtümer und für das Göttergut, sowohl allein als mit anderen . . . Und ich will die vaterländische Religion in Ehren halten; meine Zeugen seien die vaterländischen Götter Agraulos, Enyalios, Ares, Zeus, Thallo, Auxo, Hegemone." Vgl. Paul Barth, Die Geschichte der Erziehung in soziologischer und geistesgeschichtlicher Beleuchtung. Leipzig 1911, S. 98.

erscheint ihre nationale Funktion im jüdischen Volke. Bei ihm ist sie die zusammenhaltende Macht gewesen, welche zum Ersatze für die Einheit des nationalen Grundes und Bodens und des Staates zu dienen vermochte. Schon in der babylonischen Verbannung war die gemeinsame Religion das Band, das die Verbannten in fremder Umgebung zusammenhielt. Ja, sie wurden durch die Verbannung sogar nationaler als zuvor. Während Moses noch die Tochter eines Midianiters heiratet, die Mosessage also nicht ausschließend national ist, während Salomo sehr viele fremde Weiber hat, wies Esra alle fremden Weiber aus und schloß sein Volk ab gegen alle benachbarten und alle fremden Völker überhaupt[1]). Es blieb so, als die Juden sich über alle an das Mittelmeer angrenzenden Länder zerstreuten. Der Tempel zu Jerusalem war das Zentrum, das sie körperlich oder wenigstens geistig stets anzog und das Bewußtsein ihrer Nationalität erhielt. Und als der Tempel von Jerusalem samt der Stadt zerstört, als auch kein Schatten mehr eines nationalen Staates übrig war, da blieb die jüdische Religion immer noch mächtig genug, eine nationale Gemeinschaft des weit zerstreuten Volkes aufrechtzuerhalten. Sie ersetzte ihm alles: den Staat, den Boden, die nationale Kunst, die ebensowenig vorhanden war wie der nationale Staat, ja sogar die gemeinsame Sprache, die ja von den meisten Volksgenossen nicht mehr gesprochen wurde. Und so ist es bis auf den heutigen Tag geblieben, wenigstens in Osteuropa. Dort sind die Juden noch heute eine Nation, und der nationale Kitt ist ihre Religion.

In der ständischen Gesellschaft der Hellenen war der religiöse Glaube, wie schon bemerkt, ebenfalls eine nationale Sache. Aber er erzeugte ein weiteres geistiges Gut, das ebenfalls als nationales Eigentum betrachtet wurde, nämlich die sogenannte musische Bildung. Die hellenische Erziehung, wie sie allgemeine Sitte war, und wie sie Plato idealisierte, bestand aus zwei Teilen: der Gymnastik und

---

[1]) Vgl. B. Stade, a. a. O. II, S. 157 f.

der Musik. Die erste war Vorbereitung auf den Krieg, die zweite auf den Gottesdienst. Auch der erste Teil, die gymnastische Bildung, wurde in den Augen der Hellenen ein ihnen eigentümlicher nationaler Vorzug[1]), noch mehr aber der zweite Teil, die musische Bildung. Sie umfaßt vier Fertigkeiten: 1. den gottesdienstlichen mimischen Tanz, 2. die Musik im engeren Sinne, besonders das Spielen der Kithara, 3. den Gesang der Hymnen an die Götter, 4. das Auswendigwissen anderer Gedichte, besonders der homerischen. Diese musische Bildung ist die hellenische; sie unterschied den Hellenen von dem Barbaren, der ihrer entbehrte, und gab dem Hellenen ein nationales Selbstgefühl gegenüber dem Barbaren, Isokrates z. B. sagt:[2]) „Soweit hat unsere Stadt im Denken und im Reden die anderen Menschen hinter sich gelassen, daß ihre Schüler die Lehrer der anderen geworden sind, und sie hat bewirkt, daß der Name der Hellenen nicht mehr eine Abkunft, sondern eine Gesinnung bedeutet, und viel mehr Hellenen genannt werden, die an unserer Bildung, als diejenigen, die an unserer Abstammung teilhaben.“ Die Bildung also ist das Kennzeichen der Hellenen, die Unbildung das des Barbaren. Und dieser Begriff des Barbaren bleibt bis in die römische Zeit. Dionysius von Halicarnassus, der um Christi Geburt seine „Römische Archäologie“ schrieb, klagt über die falschen Meinungen, die die Griechen über die Römer hegen, indem sie die Römer für Barbaren halten[3]). Er bemüht sich dann nachzuweisen, daß mehrere der Stämme, die das römische Volk gebildet haben, hellenischer Abkunft sind, und daß das ganze Römervolk trotz Zumischung anderer Stämme, die Barbaren waren, doch immer seit Gründung der Stadt ein hellenisches Leben geführt, immer die hellenische Bildung bewährt habe, während andere hellenische, im Barbarenlande liegende Städte Sprache und

---

[1]) Vgl. P. Barth, a. a. O. S. 125.

[2]) Panegyricus, K. 13. Ich verdanke den Hinweis auf diese Stelle Fr. Jacobs, Vermischte Schriften, III. Teil, Leipzig 1829, S. 80 f.

[3]) Dionysius Halicarnassensis, Antiquitates Romanae, 1. Buch, Kap. 4 (pag. 13 bei Reiske) und Jacobs, a. a. O.

Sitte, Götter und Gesetze der Hellenen, kurz alles, „wodurch sich die hellenische Natur von der barbarischen unterscheidet“, aufgegeben und verlernt hätten, z. B. die Achäer am Pontos, obgleich sie aus Elis, aus dem Kerne Griechenlands, stammten [1]).

So ist hier die Kunst ein nationales Moment geworden, allerdings mehr die redende Kunst, die ihrer Natur nach zu allen Volksgenossen spricht, die aber auch Gefühle und Gedanken bestimmter ausdrückt als die Kunst des Bildhauers und des Malers. Und zwar ist, wenn man Kunst und Nation betrachtet, das Verhältnis ein gegenseitiges. Die Kunst dient dazu, das Bewußtsein der Nationalität zu stärken, und die Zugehörigkeit zur Nationalität ist der Kunst förderlich. Ja, man kann sagen, nationaler Charakter ist bisher die unerläßliche Bedingung jeder der redenden Künste gewesen, und zwar Bedingung in zweierlei Richtung: Erstens kann ja keine Kunst bestehen ohne ein Publikum. Und ein Volk gleicher Sprache, gleicher Sitten, gleicher Gefühle, wie der Künstler, ergibt eben das breiteste Publikum selbst dann, wenn es nicht das ganze Volk ist, das für das Kunstwerk Interesse hegt, sondern nur ein Teil oder ein Stand desselben. Zweitens aber kann das Organ der redenden Künste, die Sprache, nur dann psychologisch fein und lebendig genug für künstlerischen Ausdruck sein, wenn sie in der Umgebung des Künstlers, von einem lebensstarken Volke gesprochen wird. Sobald dies nicht der Fall ist, entsteht kein lebensfähiges Kunstwerk, keine lebendige Blume, sondern bloß eine Papierblume. Den Beweis dafür liefern alle Nachahmungen der nationalen Kunst, die immer nur ein dürftiges Leben führen. Wir studieren noch heute jeden römischen Dichter aus der Zeit der lebenden römischen Sprache, wir verfolgen genau jede Einzelheit seines Sprachgebrauchs, wir finden in solchen Einzelheiten der Sprache, ebenso wie in seiner Komposition und in seiner künstlerischen Ausdrucksweise, z. B. in seinen Metaphern, psycho-

[1]) Vgl. Dionysius, a. a. O. 1. Buch, Kap. 89 (pag. 230 ff.) und Jacobs, a. a. O.

logische Gesetzmäßigkeiten und Feinheiten. Was wir aber dem letzten der Römer des Altertums, z. B. einem SILIUS ITALICUS oder AUSONIUS, nicht versagen, fällt uns gar nicht ein gegenüber den gefeierten Größen der humanistischen Dichtung des 14., 15. und 16. Jahrhunderts. Sie erregten die Bewunderung ihrer Zeitgenossen. EOBANUS HESSUS in Erfurt z. B. wurde wegen seiner Übersetzung der Psalmen und wegen seiner Briefe christlicher Heroinen Ovidius christianus genannt [1]), BAPTISTA VON MANTUA, ein Karmeliter, der um 1500 lebte, sogar Virgilius christianus. Aber niemand liest sie heutzutage; niemand bemüht sich, ihren Sprachgebrauch zu untersuchen. Dagegen, was die italienischen Humanisten in ihrer italienischen Volkssprache geschrieben haben, lebt noch, wird noch gelesen und zum Teile bewundert. PETRARCA hielt für sein bestes Kunstwerk sein Epos Africa, in dem er in lateinischer Sprache die Taten der Scipionen verherrlicht hatte [2]). Kein Mensch liest es heutzutage. Seine italienischen Gedichte, seine Sonette, auch seine Lieder an Laura hielt er für wertlose Spielereien [3]). Aber sie allein sind es, die noch heute gelesen und hochgeschätzt werden. Ebenso erwartete BOCCACCIO nur von seinen lateinischen Schriften seine Unsterblichkeit. Der italienischen schämte er sich; nur einmal überhaupt werden sie von ihm erwähnt [4]), und doch sind sie die einzigen, die heute noch leben.

Wenn wir auf den Nationalitätsbegriff noch einmal zurückblicken, wie er bei den Hellenen lebte, so hat er hier, in der ständischen Gesellschaft der Hellenen, den reichsten und tiefsten Inhalt erreicht. Er umfaßt das Bewußtsein eines heimischen Bodens, eines freien, von den Nachbarvölkern unabhängigen Staates, einer eigenen Religion und einer eigenen körperlichen und geistigen Bildung, durch

---

[1]) Vgl. D. STRAUSS, Ulrich von Hutten, 2. Aufl., Leipzig 1871. S. 27 f.

[2]) Vgl. G. VOIGT, Die Wiederbelebung des klassischen Altertums. 3. Aufl., besorgt von MAX LEHNERDT, Berlin 1893, I, S. 151.

[3]) Vgl. VOIGT, a. a. O. II, S. 396.

[4]) Vgl. VOIGT, a. a. O. I, S. 166.

welche letzte man sich besonders von dem „Barbaren", dem Nicht-Hellenen, unterschieden glaubte.

Wenn ich nun den Begriff der Nationalität in seinen weiteren Schicksalen verfolge, so will ich mich auf den westeuropäischen Kulturkreis beschränken, der der unsere ist und uns darum am meisten interessiert.

Auf die Höhe der Wirkung, die der Begriff der Nationalität bei den Hellenen erreicht hatte, folgte nun eine Erweiterung desselben, die nie wieder erlosch, nämlich der Begriff der Menschheit, des Weltbürgertums. Und zwar war es die Philosophie, die Wissenschaft, die diesen neuen Begriff erzeugte. Sie konnte bei den Hellenen entstehen, weil sie keinen organisierten Priesterstand hatten, der durch seine Autorität das freie Denken hätte unterdrücken können. Die Philosophie wandte sich notwendigerweise auch den Problemen des sozialen Lebens zu. Aber die größten der hellenischen Philosophen waren noch erfüllt von der Idee der Nationalität, von dem Abstande zwischen Hellenen und Barbaren. Er beruht nach PLATO auf Verschiedenheit der Rassenanlagen, indem er den Hellenen das Streben nach Wissen, den Thrakern und den Skythen und ihren Nachbarn den kriegerischen Mut, den Phöniziern und den Ägyptern das Streben nach Geld als angeborenen Charakter zuschreibt[1]). Den Kampf zwischen Hellenen und Barbaren hält er für „naturgemäß" und will ihn „Krieg" nennen; den Kampf zwischen hellenischen Völkern untereinander aber erklärt er für naturwidrig, für eine Krankheit und will ihn bloß als στάσις, d. h. Aufstand oder Bürgerzwist, bezeichnen[2]). ARISTOTELES findet den Gegensatz der Völker auf ethischen Unterschieden beruhend; er hält die Hellenen für geborene Herren, die Barbaren für geborene Sklaven, und zwar die Asiaten wegen ihrer Feigheit, die europäischen Barbaren aber wegen ihres Mangels an Denken und Kunstfertigkeit. Nur die Hellenen vereinigen nach seiner Meinung kriege-

---

[1]) Vgl. PLATO, Der Staat IV, 11 (435 E f.).

[2]) Vgl. a. a. O. V, K. 16 (470 C f.). Dagegen andere, aber sehr unbestimmte Andeutungen Politicus 262 d f., Phaedon 78a, Theatet 174 e f.

rischen Mut mit der Begabung für Kunst und Wissenschaft. Wenn die Hellenen einen einheitlichen Staat hätten, so wären sie nach ARISTOTELES' Meinung fähig, über alle Völker zu herrschen [1]).

Dieser Zweiteilung der Menschheit tritt nun sehr bald der Begriff des Weltbürgertums entgegen. Dieses wird fast immer und überall als Negation der Nationalität betrachtet. Es ist aber tatsächlich, wie schon der Name sagt, eine Fortbildung des Bürgertums, des Bewußtseins zu einem Staate zu gehören. Über diesen Staat hinausstrebend betrachtet man nun die gesamte Menschheit als einen Staat und beginnt ihr dieselbe Gesinnung entgegenzubringen wie bisher den Mitbürgern. Ohne vorherige Ausbildung der Nationalität ist Internationalität oder besser Übernationalität des Menschen nicht möglich.

Nach CICERO und nach noch späteren Autoren soll schon SOKRATES auf die Frage, woher er sei, geantwortet haben, er sei ein Weltbürger, aber alle Historiker der Philosophie stimmen darin überein, daß hiermit spätere Begriffe auf SOKRATES zurückdatiert seien [2]). Erst durch den Verkehr der Hellenen mit ihren Kolonien und der hellenischen Kolonien untereinander und durch die asiatischen Feldzüge Alexanders wurde der Horizont weit genug, um die „Barbaren" genauer kennen zu lernen und zu würdigen, zumal wenn diese Barbaren selbst in die hellenische Philosophie tätig eindrangen. Erst von ZENO dem Stoiker, der um 300 vor Chr. zu lehren anfing, einem aus Cypern stammenden Mischling halb hellenischer, halb phönizischer Abkunft, ist es sicher, daß er alle Menschen für gleich gehalten und die natürliche Anlage zur Sklaverei geleugnet hat [3]). Nach der Metaphysik der Stoiker wurde diese These dadurch begründet,

---

[1]) Vgl. ARISTOTELES, Politika, 1252 B, 1327 B.

[2]) Vgl. E. ZELLER, Die Philosophie der Griechen, II, 1, 4. Aufl., Leipzig 1889, S. 168.

[3]) Von den Kynikern ist dies noch ungewiß. Es gibt kein Zeugnis, daß sie schon dasselbe wie ZENO gelehrt haben. Man hat es erst erschlossen, weil ZENO ihr Schüler war. Vgl. ZELLER, a. a. O. II, 1, S. 325 f.

daß jede menschliche Vernunft ein Stück der göttlichen Vernunft ausmache, aus der sie hervorgegangen sei, in die sie zurückkehre, daß somit alle Menschen des gleichen Ursprunges, Kinder Gottes, also auch gleichen Wertes seien. Jeder ist nach stoischer Lehre Bürger eines kleinen menschlichen Staates, außerdem aber auch des großen Weltstaates, zu dem alle vernünftigen Wesen gehören, die Götter eingeschlossen, des Weltstaates, zu dem sich die einzelnen Staaten verhalten wie die Häuser einer Stadt zur ganzen Stadt[1]).

Die weitere Ausdehnung der menschlichen Solidarität offenbart sich nicht bloß in der stoischen Staatslehre, sondern auch in der stoischen Ethik. PLATO hatte seine Ethik vom Ganzen, vom Staate ausgehend konstruiert. Der sittliche Begriff ist bei ihm nicht der Mensch als solcher, sondern der Staatsbürger. Die Stoa übernahm die vier Kardinaltugenden, die PLATO aus dem Wesen des Idealstaates abgeleitet hatte, fügte aber noch eine neue Tugend hinzu, die allgemeine Menschenliebe[2]). Und der Mensch als solcher wird bei ihr ein sittlicher Begriff[3]).

Die stoische Anschauung ging auch zu den Römern[4]). Besonders CICERO erinnert immer wieder an die Gemeinschaft aller Menschen als solcher und verlangt darum die Milderung der Kriege, bedauert die Zerstörung Korinths[5]). Der politische Gegensatz ist somit gemildert. Der Gegensatz der Bildung, der in der früheren Unterscheidung von Hellenen und Barbaren lag, bleibt bestehen, wie unter anderem die oben zitierte Äußerung von DIONYSIUS aus

---

[1]) Vgl. P. BARTH, Die Stoa, 2. Aufl., Stuttgart 1908, S. 145, 191.

[2]) Vgl. P. BARTH, a. a. O. S. 154 ff.

[3]) Vgl. besonders EPIKTET, Dissertationes III, 7, 32—36, wo von SOKRATES gerühmt wird, daß er sich die Herrschaft über Menschen erwarb durch Appell an ihre Vernunft und der römische Statthalter ermahnt wird, die Menschen als solche, nicht wie Steine oder Esel zu behandeln.

[4]) Vgl. R. REITZENSTEIN, Werden und Wesen der Humanität im Altertum, Straßburg 1907, S. 7: „Nur in dem Kreise des jüngeren Scipio kann der Begriff geprägt, das Ideal gebildet worden sein; auf die Lehren des Griechen Panaetios (eines Stoikers) muß es also zurückgehen."

[5]) Vgl. P. BARTH, a. a. O. S. 191.

Halicarnaß beweist, aber die Bildung erhielt jetzt, wenigstens bei den Römern, dem neuen Begriffe des Menschen entsprechend, einen anderen Namen. Die Griechen nennen sie weiter παιδεία, die Römer aber „Menschlichkeit“, humanitas. Diese ist jetzt ihr Ideal, während es früher die virtus gewesen war.

In den neuen politischen Gebilden, die durch die germanischen Völker auf dem Boden des römischen Reiches entstanden, müssen wir zunächst ein starkes Bewußtsein der Stammeszugehörigkeit voraussetzen, da wir ja die verschiedenen germanischen Stämme ein gesondertes Dasein führen sehen, jeden mit eigenem Landgebiete, eigenem Rechte, eigenem Dialekte der gemeinsamen Sprache. Diesem Stammesbewußtsein gegenüber ist das Volksbewußtsein schwach. Wenn man einen deutschen Geschichtschreiber des früheren Mittelalters liest, so hört man nicht vom deutschem Volke, sondern nur vom regnum, das aber nicht das deutsche Reich, sondern nur die Herrschaft eines Stammes bezeichnet. Widukind z. B., der im 10. Jahrhundert schreibt, spricht nur von den Sachsen und von ihrer Herrschaft, ihrem regnum, Reiche [1]), aber nicht von einem deutschen. Erst im späteren Mittelalter, nach den Kreuzzügen, die Berührung mit anderen Völkern brachten, finden wir ein Bewußtsein der Zugehörigkeit zum deutschen Volke, z. B. bei Walther von der Vogelweide. Ebenso wird es wohl auch bei den Franzosen und den übrigen Völkern Westeuropas sein.

Das Volksbewußtsein konnte auch nicht zu voller Energie emporwachsen, weil es immer wieder gedämpft wurde durch die große Beherrscherin des mittelalterlichen Geisteslebens, nämlich durch die Kirche. Schon der jüdische Gott wurde seit Jeremia größtenteils universal gedacht [2]); das messianische Reich war im Geiste mancher Propheten, wie z. B. des Deuterojesaja, ein Vollendungsreich

---

[1]) Z. B. Res gestae Saxonicae II, Kap. 24: Es war keine Hoffnung mehr, daß die Sachsen die Herrschaft behielten.

[2]) Vgl. Stade, a. a. O. I, S. 644; II, S. 218 f.

der gesamten Menschheit[1]). Jesus vollends richtete sich ja mit Bewußtsein an einen größeren Kreis als das jüdische Volk, und Paulus setzte bekanntlich durch, daß die Apostel sich an alle Völker wandten. So wurde auch die Kirche universal über den Stämmen und über den Völkern. Besonders charakteristisch zeigt sich das in den Erziehungsvorschriften der kirchlichen Pädagogen. VINCENZ VON BEAUVAIS z. B., der um 1250 ein pädagogisches Werk schrieb[2]), sagt ausdrücklich, indem er einen älteren Gelehrten, HUGO VON ST. VICTOR, der im Kloster St. Victor bei Paris lehrte, zustimmend zitiert[3]): „Wen das Vaterland fesselt, der ist noch schwach; stark ist der, dem jedes Land Vaterland ist; vollkommen der, dem die ganze Welt ein Verbannungsort ist.“ Und später hat besonders der Jesuitenorden die Internationalität der Erziehung streng festgehalten.

Der Jesuitenorden hatte besonderen Anlaß, die Nationalität zu bekämpfen, da sie durch seine beiden Gegner, den Protestantismus und den Humanismus, mächtig gefördert worden war. WIKLIF, HUS, LUTHER, ZWINGLI und CALVIN führten ja alle die nationale Sprache in den Gottesdienst ein; sie ließen die Bibel in der Landessprache lesen, sie brachten die Kirche in nahe Beziehung zum weltlichen Regiment, teilweise in Unterordnung unter den Staat. Ebenso ist der Humanismus in ganz Westeuropa nicht, wie man nach seinem Namen, der an die antike humanitas anknüpft, glauben sollte, international gesinnt, sondern streng national. Die italienischen Humanisten, obgleich sie nicht gerne ihre Muttersprache schreiben, fühlen sich doch als Italiener, als Nachkommen der alten Römer und sind stolz, es zu sein[4]). Die deutschen Humanisten fühlen sich als Deutsche, wenngleich sie ihre Namen gräzisieren oder latinisieren. JAKOB

---

[1]) Vgl. STADE II, S. 88 f.

[2]) De institutione puerorum regalium; doch ist dieser Titel unpassend, da sich das Buch keineswegs auf Fürstensöhne besonders bezieht.

[3]) A. a. O. S. 24 des 1. Bandes der Übersetzung von FR. CHR. SCHLOSSER, Heidelberg 1819.

[4]) Vgl. VOIGT, a. a. O. II, S. 360.

Wimpheling hat die erste deutsche Geschichte für den Schulgebrauch geschrieben, die Epitome rerum germanicarum, Rudolf Agricola gab die Losung Germania nostra aus, und Ulrich von Hutten fühlte sich in den letzten Jahren seines Lebens, seit seinem „Vadiscus" (1520), als Vorkämpfer des deutschen Volkes gegen Rom[1]).

Aber wie einst im Altertum die Philosophie, so hat auch in der Neuzeit die Wissenschaft den Blick auf einen weiteren Kreis der Gemeinschaft gerichtet, als das Volk war. Die Aufklärung wurde in ihrem Wesen übernational. Unter „Aufklärung" darf man nicht lediglich das negative Programm dieser geistigen Bewegung verstehen, das sie von Herbert von Cherbury bis Kant verkündet hat, die Befreiung von der Autorität, „den Ausgang aus einer selbstverschuldeten Unmündigkeit", wie Kant die Aufklärung definiert hat. Man muß vielmehr auch ihr positives Programm beachten. Denn sie ist keine Zeit der Skepsis, sondern der festen Überzeugung. Diese beruht auf den vier sogenannten „naturgemäßen" oder vernunftgemäßen Wissenschaften. Die erste und wichtigste derselben war die „natürliche" Religion. Sie entstand durch die fruchtbare Berührung der christlichen Weltanschauung mit dem vom Humanismus wiedererweckten Altertume. Man fand bei den alten Philosophen gewisse Ideen, die man bis dahin für ausschließlich dem Christentume eigentümlich gehalten hatte; besonders die Idee von einem oder wenigstens einem höchsten herrschenden Gotte, die Idee der Unsterblichkeit und die Idee der Vergeltung nach dem Tode. Und man konnte sich diese Übereinstimmung nicht anders erklären, als indem man annahm, daß es zweierlei Religionen gebe: die eine, die geoffenbarte, das lumen revelationis, enthalten in der Heiligen Schrift, die andere, die „natürliche Religion", — nach einem Namen, den Johannes Bodinus geprägt hat — nicht geoffenbart, sondern jedem Menschen angeboren, so daß er sich darauf bloß zu be-

---

[1]) Vgl. D. Strauss, a. a. O. S. 302, 306, 372, 375 ff.

sinnen brauche. Für die Existenz dieser zweiten Art der Religion zitierte man sehr gerne die Sätze des Paulus aus dem 2. Kapitel (14 f.) des Römerbriefes: „Wenn die Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur das Werk des Gesetzes tun, so sind sie eben, das Gesetz nicht habend, sich selbst ein Gesetz. Sie zeigen, daß das Werk des Gesetzes ihnen ins Herz geschrieben ist, indem ihr Gewissen ihnen Zeugnis gibt und ihre Gedanken sich untereinander anklagen und verteidigen." Diese natürliche Religion ist die Weltanschauung aller fortschrittlich gesinnten Geister von THOMAS MORUS bis FRIEDRICH SCHILLER. SCHILLER hat ein Kompendium derselben gedichtet in den „Drei Worten des Glaubens". Diese drei Worte sind zwar nicht Gott, Unsterblichkeit und Vergeltung, sondern Gott, Freiheit, Tugend. Aber in KANTS Systeme, dem SCHILLER anhing, ist die Tugend notwendig verbunden mit der Unsterblichkeit und Vergeltung. Und sogar noch im 19. Jahrhundert und jetzt ist die natürliche Religion die Überzeugung aller derjenigen, die nicht kirchlich und dogmatisch gebunden sind. Denn sie ist der Glaube an eine sittliche Weltordnung mit einem Minimum von Metaphysik, das aus der sittlichen Weltordnung gefolgert wird.

Diese natürliche Religion wollte nicht und konnte nicht national sein. HERBERT VON CHERBURY, in seinem Tractatus de veritate (1624), ein besonders gründlicher und tapferer Vorkämpfer der natürlichen Religion, nennt ihre Sätze „die katholischen (d. h. allgemeinen) Wahrheiten" oder „katholischen Artikel", ihre Anhänger „die wahre katholische oder allgemeine Kirche". Er hofft, wenn diese „allgemeine" Religion durchgedrungen ist, dann werden mit den Konfessionen auch die Fehden derselben aufhören. So glaubt HERBERT „das allesumfassende Haus eines religiösen Kultus" errichtet und „die Grundlage zur allgemeinen Eintracht gelegt zu haben[1]). Und diese Hoffnung war

[1]) Vgl. HERBERT DE CHERBURY, De religione laïci (Anhang zu HERBERTS Schrift De causis errorum 1656), S. 28 f.

allgemein, ROUSSEAU hat sie ebenso gehegt wie KANT und SCHILLER.

Und ebensowenig wie die natürliche Religion konnte das neuzeitliche Naturrecht den Begriff der Nationalität rechtfertigen und stützen. Denn es gründete sich ja, wie das Naturrecht der Stoiker, auf die Gleichheit aller Menschen als vernünftiger Wesen und auf ihre daraus folgende Freiheit. Es konnte nur das gleiche Recht aller Nationen erweisen, aber nicht den naturwüchsigen Nationalitätsbegriff, der doch immer den Vorrang der eigenen Nation einschließt. Ferner, wie das Naturrecht und die natürliche Religion, konnte auch die Physiokratie, die Lehre von der natürlichen Volkswirtschaft, oder, wie ADAM SMITH sie nannte, „das System der natürlichen Freiheit", keiner Nation den Vorzug vor der anderen geben. Der Merkantilismus begünstigte aus Prinzip die eigene Volkswirtschaft, suchte sie von der Wirtschaft anderer Völker zu isolieren. Aber die Physiokraten und SMITH stellten sich bekanntlich in schärfsten Gegensatz zu ihm; sie verlangten Öffnung der Grenzen, freien Austausch aller Erzeugnisse unter allen Völkern, also eine internationale Wirtschaft, in der nationaler Dünkel nicht aufkommen konnte. Die vierte der naturgemäßen Wissenschaften, die natürliche Ethik, kam einem solchen Dünkel auch nicht fördernd entgegen. Sie geht ja, z. B. in SHAFTESBURYS System, aus von den „natürlichen" Affekten und verwirft alle unnatürlichen Affekte, also auch den Neid und die Eifersucht, die zur Entstehung des nationalen Eifers so viel beitragen.

Da nun die genannten vier naturgemäßen Wissenschaften die Weltanschauung der Aufklärung ausmachten, so ist es nicht wunderbar, daß diese nicht im Zeichen der Nationalität, sondern der Humanität stand. Aber diese Humanität war eben, wie im Altertum, nur eine Erweiterung der Nationalität; sie schloß den Wert der eigenen Nationalität nicht aus. Manche Aussprüche, besonders der deutschen Dichter und Denker des 18. Jahrhunderts klingen so, als ob ihnen ihre Nation gleichgültig wäre. LESSING

schrieb am 14. Februar 1759 an GLEIM: „Ich habe überhaupt von der Liebe des Vaterlandes (es tut mir leid, daß ich Ihnen vielleicht meine Schande gestehen muß) keinen Begriff, und sie scheint mir aufs höchste eine heroische Schwachheit, die ich recht gern entbehre“ [1]). HERDER erklärte: „Unter allen Stolzen halte ich den Nationalstolzen sowie den Geburts- und Adelstolzen für den größesten Narren.“ [2]) Und für GOETHE ist außerordentlich kennzeichnend, was er zu ECKERMANN sagte: „Unter uns, ich haßte die Franzosen nicht, wiewohl ich Gott dankte, als wir sie los waren. Wie hätte auch ich, dem nur Kultur und Barbarei Dinge von Bedeutung sind, eine Nation hassen können, die zu den kultiviertesten der Erde gehört, und der ich einen so großen Teil meiner eigenen Bildung verdankte“ [3]). In der „Italienischen Reise“ schreibt er: „Mir ist der Staat wie Vaterland etwas Ausschließendes.“ [4]) Und doch war jeder dieser Männer eifrig und auch eifersüchtig bemüht um die deutsche Literatur. LESSING kämpfte für ihr Recht gegen das Überwuchern der französischen, HERDER eiferte gegen die Vorherrschaft der lateinischen Sprache in den Schulen, durch deren Einfluß „die alte deutsche Kernsprache“, die Sprache der schwäbischen Sänger des Mittelalters, die Sprache LUTHERS und OPITZENS, in Verachtung geraten und an weiterer Entwicklung „gehindert worden sei“ [5]). Er ruft auch aus [6]): „Allethalben findet ihr altdeutschen Witz und Verstand in den kürzesten, ungekünstelten Worten. Wer am Charakter der deutschen Nation zweifelt, darf irgend nur ein deutsches Wörter- oder Sprichwörterbuch, oder eine Sammlung von Geschichten,

---

[1]) Zitiert von RUDOLF TARDY, Goethes Verhältnis zu Vaterland und Staat, Programm des Gymnasiums zu St. Maria Magdalena, Breslau 1874, S. 6. Vgl. auch H. BAUMGARTEN, War Lessing ein eifriger Patriot? (in H. BAUMGARTEN, Historische und politische Aufsätze und Reden, herausg. von E. MARCKS, Straßburg 1894, S. 217—235 (S. 220).

[2]) Zitiert bei TARDY, S. 9.

[3]) Zitiert bei TARDY, S. 12. [4]) Zitiert a. a. O.

[5]) S. die näheren Nachweise bei P. BARTH, Zu Herders 100. Todestage, in der Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie, 27. Jahrgang (1903), S. 447 f.

[6]) Vgl. P. BARTH, a. a. O. S. 445.

Lehrsprüchen, Liedern, Fabeln und Erzählungen durchgehen." Goethe fühlte sich in Straßburg vom französischen Wesen abgestoßen, dagegen von der deutschen Baukunst angezogen, die er verbieten wollte „gotische" zu nennen, da sie eben deutsch sei [1]). Sie alle hatten aber den naturrechtlichen Begriff der Nationalität, daß jede Nation der anderen gleichberechtigt sei, daß keine das Recht habe, die andere zu unterdrücken, und daß jede in ihrer Weise die Kultur, oder wie man lieber sagte, die „Humanität" durch Werke des Friedens zu fördern habe. Und Schiller war keineswegs anderer Ansicht. Er hat die wärmsten Töne für das Vaterland gefunden, aber sie immer nur denjenigen in den Mund gelegt, die ihren Boden gegen ungerechte Angriffe verteidigten, den Schweizern im Tell, den Franzosen in der Jungfrau von Orleans. Aber sein Wirken sollte nach Schillers Absicht der ganzen Menschheit zugute kommen. In einem Briefe an Jakobi schreibt er: „Wir wollen dem Leibe nach Bürger unserer Zeit sein und bleiben, weil es nicht anders sein kann; sonst aber und dem Geiste nach ist es das Vorrecht und die Pflicht des Philosophen wie des Dichters, zu keinem Volke und zu keiner Zeit zu gehören, sondern im eigentlichen Sinne des Worts der Zeitgenosse aller Zeiten zu sein." [2]) Er will also über alle Zeiten und Völker sich erheben, für die Menschheit schreiben.

Den Höhepunkt erreichte dieser naturrechtliche Nationalitätsbegriff bei J. G. Fichte. Er wurde bei diesem Wegweiser des Handelns, und zwar eines seinem Ziele immer mehr sich annähernden Handelns, also ein Ideal; man kann mit Recht von dem Nationalitätsideal bei Fichte sprechen. Seinem Inhalte nach ist dieses Ideal von dem Nationalitätsbegriffe der Aufklärung nur dadurch verschieden, daß nach Fichte das deutsche Volk einen entschiedenen Vorrang unter den Völkern einnimmt. Jedes Volk hat das Recht auf eine

---

[1]) In der Abhandlung: Von deutscher Baukunst; vgl. Tardy, a. a. O. S. 36.

[2]) Zitiert bei Tardy, S. 39.

selbständige Bildung. Eine Universalmonarchie wäre bloß „eine Zerreibung aller Keime des Menschlichen in der Menschheit“ „um den zerfließenden Teig in irgendeine Form zu drücken“ [1]). Und ein solcher Versuch wäre eine „ungeheure Roheit oder Feindseligkeit gegen das menschliche Geschlecht“ [2]). Jeder Eroberungskrieg ist also unsittlich; nur der Verteidigungskrieg ist sittlich erlaubt. Soweit ist FICHTE mit HERDER, GOETHE, SCHILLER u. a. gleicher Meinung. Aber Volk und Vaterland haben einen höheren Wert bei ihm als bei den Denkern des 18. Jahrhunderts. Es zeigt sich auch hier die fundamentale Bedeutung der Methode der Konstruktion, ob sie vom Einzelnen oder vom Ganzen ausgeht. FICHTE geht vom Ganzen aus. „Volk und Vaterland in dieser Bedeutung, als Träger und Unterpfand der irdischen Ewigkeit, und als dasjenige, was hienieden ewig sein kann, liegt weit hinaus über den Staat, im gewöhnlichen Sinne des Wortes — über die gesellschaftliche Ordnung, wie dieselbe im bloßen klaren Begriffe erfaßt, und nach Anleitung dieses Begriffes errichtet und erhalten wird“ ... Diese gesellschaftliche Ordnung „ist nur Mittel, Bedingung und Gerüst dessen, was die Vaterlandsliebe eigentlich will, des Aufblühens des Ewigen und Göttlichen in der Welt, immer reiner, vollkommener und getroffener im unendlichen Fortgange.“ [3]). Diese Worte enthalten die Quintessenz von FICHTES Sozialphilosophie. Vaterland und Staat sind Organe der Höherbildung des Menschen, der Annäherung des relativen Ich an das absolute Ich. Von allen Völkern ist das deutsche in dieser Annäherung am weitesten vorgeschritten. Die Deutschen haben eine andere Sprache als andere Völker. Die Sprachen der anderen Völker, der romanischen, auch der Engländer, bauen sich auf aus den Resten einer untergegangenen, nicht mehr verstandenen Sprache, des Lateins; sie haben „eine ge-

---

[1]) Vgl. J. G. FICHTE, Reden an die deutsche Nation ed. Reclam, S. 199.

[2]) A. a. O. [3]) A. a. O. S. 118 f.

schlossene und erstorbene Grundlage"[1]). Das Deutsche aber baut sich auf aus Wurzeln, die noch verständlich sind; es ist eine lebendige Sprache, es wird tiefer verstanden und befähigt mehr zu eigner Wort- und Gedankenschöpfung[2]). Nun aber „werden die Menschen weit mehr von der Sprache gebildet denn die Sprache von den Menschen"[3]). Darum ergibt sich aus der sprachlichen Besonderheit eine tiefgehende geistige Besonderheit der Deutschen. Die anderen Völker haben Geist, die Deutschen aber außerdem „Gemüt"[4]). Sie erfassen alles tiefer und inniger, suchen ihr Handeln mehr ihrem Denken anzupassen. Die Deutschen sind „die Hoffnung des gesamten Menschengeschlechts"[5]). Darum muß die Sprache und Literatur der Deutschen erhalten werden; und um dieser beiden willen auch ihre politische Selbständigkeit[6]).

Diese Nationalitätsidee FICHTES hat lange noch nachgewirkt. Selbst Patrioten wie STEIN und W. v. HUMBOLDT betrachteten das deutsche Volk nie isoliert, sondern als Glied eines größeren Ganzen, entweder der Gesamtheit der europäischen Völker oder der gesamten Menschheit. HUMBOLDT hatte in einer Denkschrift vom Dezember 1813 vorgeschlagen, daß die Garantie der nationalen Selbständigkeit Deutschlands von den großen Mächten Europas, namentlich von Rußland und England, übernommen würde. STEIN bemerkte hierzu: „Die auswärtige Garantie hat sehr was Bedenkliches; auf jeden Fall würde man nur England oder Rußland daran teilnehmen lassen."[7]) STEIN fand also die Behütung der Deutschen durch Rußland und England erträglich. Heute würde ein solcher Vorschlag mit Entrüstung abgewiesen werden. Wie wenig STEIN aber entrüstet sein konnte, ergibt sich aus einer Denkschrift von ihm vom März 1814, in der er ein Viererdirektorium an die Spitze Deutschlands stellen wollte. Dieses sollte bestehen aus

---

[1]) A. a. O. S. 101. [2]) S. 76. [3]) S. 51/52. [4]) S. 64. [5]) A. a. O. S. 228. [6]) A. a. O. S. 183 f.

[7]) Vgl. FR. MEINECKE, Weltbürgertum und Nationalstaat, 2. Aufl., München und Berlin 1911, S. 178.

Österreich, Preußen, Bayern und Hannover. Hannover aber war damals eine englische Dependenz [1]). In derselben, schon erwähnten Denkschrift rühmte HUMBOLDT auch die Zerstückelung Deutschlands als eine Voraussetzung für die Mannigfaltigkeit seiner geistigen Bildung, und er wünschte deshalb nicht, daß sie ganz aufhöre [2]). Die deutsche Nation habe — so sagte er in einer neuen Denkschrift vom 30. September 1816 — bedeutende Vorzüge in geistiger und wissenschaftlicher Bildung erreicht, „solange sie keine politische Richtung nach außen hatte". Darum könne kein Deutscher wünschen, daß Deutschland die Möglichkeit habe, ein erobernder Staat zu werden, welche Möglichkeit nach HUMBOLDTS Ansicht durch die völlige Einheit gegeben sein würde [3]).

Hier, bei FICHTE, STEIN und HUMBOLDT, ist die Idee der Nationalität eben noch bedingt durch die Idee der Humanität, zu deren Verwirklichung die einzelne, selbständig entfaltete Nation dienen soll. Etwas Ähnliches findet statt bei den Romantikern: NOVALIS, ADAM MÜLLER, SAVIGNY und anderen, bei denen als überschattender Hintergrund der Nation die universelle römisch-katholische Kirche steht.

Aber beide Nationalitätsbegriffe, sowohl der der Idealisten des 18. Jahrhunderts wie derjenige der Romantiker, sind im 19. Jahrhundert verdrängt worden durch einen anderen, den man als den „machtrechtlichen" Nationalitätsbegriff bezeichnen kann. Der naturrechtliche des 18. Jahrhunderts war zugleich ein idealrechtlicher. Denn das damalige Naturrecht war ein ideales Recht allgemeiner Gleichheit und darum allgemeiner Freiheit; das Recht aber des 19. Jahrhunderts war das Recht, das gleich der Macht ist, das Recht des Stärkeren. Das Prinzip dieses Rechts hat treffend Bismarck am 3. Dezember 1850 in einer Rede über die Olmützer Konvention ausgesprochen: „Die einzig gesunde Grundlage eines großen Staates — und dadurch unter-

---

1) Vgl. MEINECKE, a. a. O. 2) Vgl. MEINECKE, S. 193.
3) Vgl. MEINECKE, S. 194 f.

scheidet er sich wesentlich von einem kleinen Staate — ist der staatliche Egoismus und nicht die Romantik, und es ist eines großen Staates nicht würdig, für eine Sache zu streiten, die nicht seinem eigenen Interesse angehört." [1]) Aber die Kämpfe des 19. Jahrhunderts hatten doch vielfach ein gutes Ergebnis, weil eben gerade die machtrechtliche Nationalität den Kampf der unterdrückten Nationen zur Folge hatte und so einen Ausgleich der Macht der Völker herbeiführte. Nur gegen die außereuropäischen Völker, in den Kolonien, ist der Egoismus der nationalen Macht ohne ausgleichende Wirkung zur Geltung gekommen. Es war nicht schlimmer als im 18. Jahrhundert, aber es muß festgestellt werden, daß es nicht wesentlich besser geworden ist. Die schlimmste Sünde gegen das Naturrecht war der Krieg, den England gegen die Buren geführt hat. Und wo noch unterdrückte Nationen in Europa leben, da ist ein Krieg, durch den sie sich befreien wollen, berechtigt, vorausgesetzt, daß die Befreiung auf friedlichem Wege nicht möglich ist.

Wir haben nun das Wesen der Nationalität in seiner Entwicklung verfolgt. Sie beginnt mit dem Gefühle der Zugehörigkeit zur G r u p p e, das in der Gentilverfassung sehr bewußt wird; sie bildet sich dann in der ständischen Gesellschaft der Griechen weiter zum Bewußtsein der Zugehörigkeit zu einem bestimmten S t a a t e, einer bestimmten Religion und einer bestimmten Bildung. Sie wird dann teils gesteigert, teils ersetzt durch das Bewußtsein der Zugehörigkeit zur M e n s c h h e i t, durch die Humanität.

Schwach ist die Nationalität in der ersten Hälfte des Mittelalters, überwölbt und gedämpft durch die Kirche. Sie wird stärker in der zweiten Hälfte des Mittelalters, weiter im 16. Jahrhundert durch den Protestantismus, der den Gottesdienst nationalisiert. Sie wird durch die Aufklärung wieder ein Bewußtsein der Zugehörigkeit zu einer gemeinsamen Kultur, zugleich verbunden mit Achtung vor anderen

---

[1]) Vgl. MEINECKE, a. a. O. S. 313.

Nationen und mit der Verpflichtung, für gemeinsame Güter der ganzen Menschheit zu arbeiten, gerade im Gegensatze zu den Kabinettskriegen und den Kriegen Napoleons, die nur staatliche Macht zum Ziele hatten. Sie sinkt von dieser Höhe im 19. Jahrhundert zu dem Machtstreben der Nationen, das aber einen Ausgleich zwischen den europäischen Nationen herbeiführt, nur in den Kolonien die Unterdrückung der Eingeborenen fortgesetzt hat.

So weit geht die objektive geschichtliche Betrachtung der Nationalität. Wenn wir nun nach ihrem soziologischen Werte fragen, so beginnt eine ganz andere Art von Betrachtung. Einen Wert dieser Idee, wie einer jeden Erscheinung, kann man nur feststellen in bezug auf einen letzten Zweck, dem die Nationalität, wie alle geschichtlichen Erscheinungen, dient. Und diese Zwecksetzung wird nach der Verschiedenheit der Weltanschauung verschieden sein. Der gläubige Katholik sieht den letzten Zweck in der Ausbreitung und Herrschaft der katholischen Kirche über die ganze Erde. Alle anderen Zwecke sind diesem untergeordnet, sind Mittel dafür. Ein gläubiger Protestant hingegen wird die Herrschaft seiner Kirche als das letzte Ziel alles Werdens ansehen. Ein Sozialist wird das Ziel der Geschichte erblicken in der Sozialisierung der Produktionsmittel, ein Liberaler der alten Schule in weitester Ausdehnung des privaten Eigentums, die möglich ist. Die wissenschaftliche Betrachtung kann hier nur diejenigen Tendenzen aufsuchen, die sich bisher in der Geschichte als die stärksten gezeigt haben, von denen darum anzunehmen ist, daß sie weiter wirken werden, und sie kann nur ein Ideal aufstellen, das ihnen gemäß ist, das darum die meiste Aussicht auf Verwirklichung hat. Sie wird insofern wissenschaftlich sein, als sie eben bloß die realen, wenn auch nicht immer offenkundig wirkenden Kräfte feststellt, die in der Geschichte herrschen.

Es ist nun kein Zweifel darüber möglich, daß in unserem westeuropäischen Kulturkreise, auf den wir uns wiederum beschränken müssen, der aber auch für uns der zunächst

wichtige ist, auf das Erwachen des Selbstbewußtseins, auf den Ursprung der selbstbewußten Persönlichkeit eine soziale Schichtung der Ungleichheit und der teilweisen Unfreiheit gefolgt ist, wie sie in den antiken Republiken sich offenbart, daß aber schon im Altertum sich die weitere Entwicklung dahin gerichtet hat, die Zahl der Selbständigen stetig zu vermehren und den einzelnen, den erwachsenen und mündigen Menschen an Selbständigkeit gewinnen, d. h. an Zahl der Rechtsgüter, die ihm zukommen, zunehmen zu lassen. Kurz gesagt, die Selbständigkeit ist extensiv und intensiv beständig gewachsen. Diese Entwicklung wird durch den Untergang des antiken Staates unterbrochen; im Mittelalter finden wir dieselben Herrschaftsverhältnisse wie in den antiken Republiken, nur gemildert durch die Kirche. Mit der Neuzeit aber setzt derselbe Befreiungsprozeß ein wie in den späteren Zeiten des Altertums. Sklaven, Frauen und Kinder sind im früheren Altertum und im Mittelalter unfrei, nicht rechtsfähige Personen; jetzt sind alle Erwachsenen rechtsfähig, auch das Kind ist nicht rechtlos. Und wie die Zahl der freien Personen, so ist auch der Umfang der geschützten Rechtsgüter gewachsen. Das Altertum schützte Leben, Eigentum und persönliche Freiheit, aber nicht so prinzipiell wie heutzutage. Denn es hatte den Grundsatz: „Wo kein Kläger ist, ist kein Richter.“ Es hat in der Blütezeit die Gewissensfreiheit selten angetastet: der römische Kaiserstaat aber hat sie sehr beschränkt, allerdings wohl in Notwehr, da die Christen den römischen Staat haßten, dem Staate überhaupt abhold waren. Heutzutage kann niemand mehr seines Glaubens wegen verfolgt werden, es sei denn, daß dieser Glaube zu Verbrechen aufforderte. Ganz und gar aber fehlte im Altertum die politische Freiheit, die Freiheit bei der Wahl der Behörden, die teilweise auch die gesetzgebenden Körperschaften waren. Die Beeinflussung durch die Beamten des Staates war nicht ein Vergehen, wie heutzutage, sondern ein Verdienst. Der Amtsbewerber sollte nicht *privaten* Stimmenkauf üben. Dies war mit Strafe bedroht, geschah aber trotzdem sehr

häufig, ohne Strafe. Ganz pflichtmäßig hingegen war ja der öffentliche Stimmenkauf des Amtsbewerbers durch die großen Feste, die er dem Volke aus seinen eigenen privaten Mitteln zu geben hatte. In den modernen Staaten aber, z. B. in Deutschland, wird nicht bloß der Kauf, sondern auch der Verkauf einer Wahlstimme mit Strafe geahndet. Und nicht minder als die politische ist die wirtschaftliche Freiheit gewachsen, besonders durch die Freizügigkeit, die allen früheren Zeitaltern unbekannt war. Ferner, die Ehre des Menschen ist immer empfindlicher geworden. Im römischen Rechte ist der Begriff der strafbaren Beleidigung sehr eng gezogen. Er umfaßt zuerst nur Schmähschriften, später nur grobe Beschimpfungen und Verleumdungen. Im ältesten Strafrechte der Germanen ist nur der Vorwurf des Betruges, der Unzucht, der Feigheit sowie die Belegung mit einem Tiernamen strafbar. Im späteren Mittelalter kommt noch der Vorwurf der rechtlichen Minderwertigkeit hinzu. Jetzt hingegen, schon seit dem Preußischen Landrecht von 1793, ist jedes sonst harmlose Wort beleidigend, sobald die beleidigende Absicht aus dem Zusammenhange oder aus den begleitenden Umständen nachzuweisen ist. Und manches, was Zwang scheint, ist ein Recht, z. B. der Schulzwang. Er ist ein Zwang nur vom Standpunkte des Kindes, vom Standpunkte des Erwachsenen hingegen ein Recht auf ein Mindestmaß von Bildung.

Man wird einwenden, der einzelne ist nicht gewachsen an Freiheit; er ist abhängiger als je, infolge der Komplikation der Beziehungen in der modernen Gesellschaft. Man verwechselt hier Unabhängigkeit und Selbständigkeit. Unabhängig ist der einzelne jetzt nicht, ebensowenig wie früher. Es liegt das im Wesen der Gesellschaft, die eben schützt, aber zugleich bindet. Doch ist der Mensch heute selbständiger als früher in der Entscheidung über die Abhängigkeiten, die er eingehen will. An Stelle der Zwangsverbände sind freiwillige Verbände getreten, und innerhalb dieser freiwilligen Verbände hat jedes Mitglied Anteil an ihrer Regierung.

Nach dieser tatsächlichen Entwicklung der Gesellschaft ist das Ideal zu bestimmen, dem sie zustrebt. Es ist eine Gesellschaft, in der jedes einzelnen Selbständigkeit aufs höchste gewachsen ist, die aber dennoch zusammenhält und gedeiht, ohne Zwang und ohne Strafe, weil jeder den guten Willen hat, d. h. den Willen, immer das zum Frieden und zur Wohlfahrt Nötige zu tun, sei es mit, sei es ohne Selbstüberwindung. KANT hat sehr recht, wenn er sagt: „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden als allein ein guter Wille.“ [1]) Eine solche Gesellschaft, in der jeder guten Willen hat, ist dasjenige, was KANT nach seiner Vernunftreligion das Reich Gottes auf Erden nennt. Eine solche Gesellschaft frei wollender Menschen, wie STAMMLER sagt, ist der menschlichen Schwäche wegen wohl nie ganz erreichbar. Trotzdem bleibt sie das Ideal, an dem wir jede soziale Einrichtung und jede soziale Beziehung zu messen haben. Auch das vollkommene Wissen, etwa die Weltformel des LAPLACE, nach der wir jedes künftige Ereignis auf Tag und Stunde voraussagen könnten, ist nicht erreichbar; dennoch streben wir nach Wissen und messen den Grad der Erkenntnis an jenem unerreichbaren Ideale.

Für die Entwicklung der Gesellschaft ist also zweifellos berechtigt, was den guten Willen des einzelnen fördert. Die Richtung des Willens ist damit bestimmt. In welcher Richtung geht aber das Geistesleben des einzelnen? Hierauf kann man wohl mit derselben Gewißheit wie in bezug auf die soziale Entwicklung die Antwort geben, daß das Geistesleben des einzelnen immer reicher an Vorstellungen und ihren Verbindungen und an den daraus entspringenden Gefühlen wird, daß sein geistiger Organismus in die Breite und die Tiefe wächst, daß also entwicklungsgemäß ist, was ihn nach diesen beiden Richtungen wachsen läßt.

---

[1]) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, ed. Reclam, S. 21.

Die Idee der Nationalität wird also nach diesen beiden Maßstäben zu prüfen sein. Was tut sie für den guten, d. h. den sozialen Willen, und was tut sie für die geistige Bereicherung des einzelnen?

Betrachten wir in dieser Hinsicht zunächst das Volk als solches, als konkrete sinnliche Erscheinung! Es ist eine große Einheit, den einzelnen überragend an Dauer und an Macht, und doch konkret und anschaulich jedem dargestellt durch die Volksgenossen, die er aus seinem Erleben und aus der Geschichte kennt, eine Gesamtperson, wie WUNDT sagt, die darum eben so leicht personifiziert, von den bildenden Künstlern als eine Frau namens Germania oder Gallia oder Austria usw. dargestellt wird.

Und das Bewußtsein der Zugehörigkeit zum lebendigen, sichtbaren Volke ist zunächst eine wichtige Quelle des guten Willens, des Altruismus. Schon für die Kinder, jedenfalls die reiferen Kinder von 10—14 Jahren, ist diese Zugehörigkeit bewußt und wirksam. Die Vorstellung des Volkes und des Vaterlandes und die Hingebung an dieses Ganze ist für diese Altersstufe, also die höhere Stufe der Volksschule, schon verständlich und kann zur sittlichen Erziehung sehr ausgenützt werden. Es kann der Egoismus bekämpft werden, indem man den Zögling immer wieder erinnert, daß über uns eine höhere Einheit steht, die uns schützt, deren Schicksal mit dem äußeren vereint ist. Neid und Mißgunst werden vermindert, wenn man den Zögling bedenken läßt, daß das Glück der anderen doch irgendwie dem Ganzen, dem Vaterlande und dadurch indirekt ihm selbst zugute kommen muß. Es ist dies nicht die einzige Möglichkeit, den Neid zu ersticken und die Mitfreude zu beleben, aber jedenfalls eine.

Und nicht anders ist es mit den Erwachsenen. Auch für sie ist das Volk vielfach die einzige höhere Einheit, für die sie sich erwärmen köunen. Man kann heutzutage oft beobachten, daß es leichter ist, für die Zwecke der Nation Geld zu sammeln, als für die Zwecke einer engeren Gemeinschaft. Und selbst diejenigen, die bei der heutigen

Spaltung in Klassen nicht das Volk, sondern nur ihre Klasse als die höhere Einheit anerkennen, selbst diese fühlen sich schließlich doch den Klassengenossen des eigenen Volkes näher verwandt als denen des fremden Volkes, wie die Abtrennung der tschechischen Sozialdemokratie von der allgemeinen österreichischen erweist. Für die Menschheit vermögen sich nur wenige zu erwärmen. Wer nicht für sein Volk Sympathie fühlt, der bleibt in der Regel auf den individuellen oder den Familienegoismus beschränkt.

Aber ist diese Zugehörigkeit zum konkreten Volke auch eine seelische Bereicherung? Jede Sympathie vermehrt die Freuden und die Leiden. Denn außer den eigenen Freuden und Leiden fühlt man diejenigen des Menschen, mit dem man Sympathie hat. Und so bedeutet auch die Sympathie mit dem eigenen Volke einen Zuwachs an Leiden und Freuden. Aber Zuwachs an Gefühlen bedeutet Zuwachs an Leben. Denn das Gefühl ist das innerste Leben. Und daß schließlich die Freude doch über das Leiden überwiegt, nicht, wie die Pessimisten meinen, das Entgegengesetzte stattfindet, das ist offenkundig aus der Fortdauer der Menschheit. Wenn die Pessimisten recht hätten, wäre die Menschheit schon längst ausgestorben.

Aber das Volk ist nicht bloß ein physisches Wesen, es bildet auch eine Gesellschaft; es ist damit auch ein geistiger Organismus. Es hat als solcher einen gemeinsamen Willen und ein gemeinsames Gedankenleben. Der gemeinsame Wille erscheint im nationalen Staate. Wäre es nun für den Fortschritt, dessen zwei Richtungen oben erwähnt wurden, besser, wenn der Staat nicht national, sondern international wäre? Wäre es etwa für die Deutschen gut, wenn die Verhältnisse des Rheinbundes noch bestünden, daß die höchsten Beamten französisch, nur die mittleren und die unteren deutsch wären, oder auch das Umgekehrte? Zweifellos, es wäre nicht gut. Dem Fremden zu gehorchen, ist immer schwerer als dem Volksgenossen, und wo Menschen verschiedener Nation einen Staat bilden, werden Reibungen häufiger sein als da, wo die Vertreter

der Staatsgewalt immer einer Nation angehören. Jede Reibung aber widerspricht dem Ideal sozialen Zusammenlebens, das oben festgestellt wurde. So ist also der nationale Staat ein sozialer Wert, ein Wert für die Entwicklung des Willens. Ist aber die Nationalität auch für die Geistesentwicklung wertvoll?

Das gemeinsame Gedankenleben einer Nation setzt sich zusammen aus Weltanschauung und Weltgestaltung. Die erste, die Weltanschauung, ist zuerst bloß religiös; sie wird später wissenschaftlich und besteht dann aus der allgemeinen Wissenschaft, d. h. der Philosophie und aus den Einzelwissenschaften. Die Welt, theoretisch aufgefaßt, ist für alle Völker dieselbe. Eine nationale Weltanschauung ist also anscheinend ohne besonderen Vorzug; eine internationale scheint ihr gleichwertig. Indessen die Religion ist nicht eine rein objektive Auffassung der Welt; sie konstruiert die Welt nach dem Gefühle, also nach subjektiven Elementen, die bei den verschiedenen Nationen verschieden sind. Eine Religion wird darum desto wirksamer sein, je nationaler sie ist. In der Tat sind die protestantischen Kirchen, wie schon bemerkt, national infolge durchgreifender Nationalisierung der Kirchensprache. Die katholische Kirche, die international ist, muß doch verschiedene nationale Zusätze zum Gottesdienst zulassen. Die Wissenschaft hingegen, sowohl die allgemeine, die Philosophie, wie die Einzelwissenschaft, kann ohne besonderen Schaden international sein. In der Tat hat ja, wie oben dargetan, im westeuropäischen Kulturkreise die Philosophie zweimal gegen den Nationalismus den Begriff der Humanität zu Ehren gebracht, zuerst im späteren Altertum, das zweite Mal im 18. Jahrhundert.

Was aber die Weltgestaltung betrifft, so ist diese teils Kultur, teils Zivilisation, teils Kunst. Die Zivilisation ist die Beherrschung der inneren Welt, die Veredlung der ursprünglich tierischen Triebe des Menschen; die Kultur ist die Beherrschung der äußeren Welt durch die Technik, die Kunst die Erzeugung einer idealen Welt, die der

wirklichen zum Vorbild dienen soll. Von diesen drei Arten der Weltgestaltung ist die Kunst wesentlich national, die Kultur international; die Zivilisation steht zwischen beiden.

Die Kultur in dem eben definierten Sinne ruht auf Naturwissenschaft und Technik. Beide sind für alle Völker dieselbe. Es gibt keine nationale Elektrizitätslehre, keine nationale Telephontechnik. Die Zivilisation ist anderer Natur. Sie ruht teilweise auf der Sitte, die zum Teile aus alter Zeit stammt und national differenziert ist, zum Teile auf der Religion, die ebenfalls vielfach national ist, zum Teile nur auf derjenigen Ethik, die einen Teil der Philosophie ausmacht und dadurch international wird. Die Kunst hingegen ist national ihrer Objekte und ihrer Ausdrucksmittel wegen. Sie muß anschaulich Objekte darstellen; denn sonst wäre sie Wissenschaft. Sie muß also vom anschaulichen Leben ausgehen, und das ist das nationale Leben, und von der anschaulichen natürlichen Umwelt, also der nationalen Umwelt. Auch diese natürliche Umwelt ist verschieden. Eine deutsche Landschaft ist eine andere als eine französische Landschaft. So werden selbst die bildenden Künste national. Noch nationaler aber als die Objekte sind die Ausdrucksmittel, besonders in den redenden Künsten. Der Gesang ist offenkundig nach der Nationalität differenziert, sogar die instrumentale Musik. Italienischer Gesang ist von ganz anderem Rhythmus als der deutsche, und ebenso die beiderseitige Musik. Am nationalsten aber ist die Dichtkunst, da sie eben das nationalste Ausdrucksmittel, die Sprache, hat. Eine Dichtkunst, die nicht die nationale Sprache spricht, ist von vornherein tot, wie schon früher erwähnt. Die lateinische Poesie der Humanisten ist längst vergessen; dagegen, was sie in der Volkssprache dichteten, lebt noch. Petrarcas lateinische Gedichte liest niemand, seine italienischen Sonetten hingegen haben noch viele Bewunderer und werden sie haben. Huttens lateinische Gedichte sind vergessen; was er aber deutsch schrieb, weckt noch heute Teilnahme. So ist die Dichtung, von allen Künsten die geistigste, zugleich die nationalste.

Da sie Ideale der Sittlichkeit darstellt, so ist sie ein starker Hebel des sittlichen Fortschritts, des guten Willens, und da sie die Welt widerspiegelt, ist sie zugleich eine Bereicherung des Seelenlebens, also auch für diese Seite des Fortschritts ein mächtiges Hilfsmittel.

Wir sehen also, daß die Nationalität unentbehrlich ist, um den guten, den sozialen Willen zu erhalten und fortzubilden, sowie zur Bereicherung des Seelenlebens. Aber welche Nationalität soll es sein, die naturrechtliche oder idealrechtliche, die wir bei den Denkern des 18. Jahrhunderts gefunden haben, oder die machtrechtliche, die im 19. Jahrhundert auch vielen Denkern die alleinige war? Es ist ganz offenbar, daß nur die idealrechtliche den guten Willen unterstützen kann, den wir für den Fortschritt als unentbehrlich erkannten. Nach dem Naturrecht, das zugleich das Vernunftrecht ist, sind im Staatsleben die mündigen Menschen alle gleich, darum alle frei. Und was zwischen den einzelnen Menschen gilt, kann nicht ungültig sein zwischen den kollektiven Menschen, d. h. den Völkern. Wenn es bisher nicht gegolten hat, so wird es nach psychologischer Notwendigkeit doch künftighin gelten müssen. Denn das Wesen des Menschen bleibt dasselbe, gleichviel, ob ich einem einzelnen oder einer Gesamtheit gegenüberstehe. Je mehr das ideale Recht der allgemeinen Gleichheit und der daraus folgenden allgemeinen Freiheit im Innern der Völker durchgeführt wird, desto mehr wird es auch nach außen durchgeführt werden. Vorbedingung dafür ist im Innern wachsende Sittlichkeit des einzelnen, die zuletzt auch in die Beziehungen nach außen eindringen wird. Als Hugo Grotius das Völkerrecht schuf, fand er keinen anderen Boden dafür als die Grundsätze des Naturrechts. Sie waren damals für die innere Verfassung der Völker nur ein Programm, eine Forderung; sie konnten demgemäß auch nicht nach außen wirken. Je mehr sie aber dort durchgedrungen sind, desto mehr werden sie hier durchdringen.

Man wird einwenden: Hier waltet aber ein ewig not-

wendiger Gegensatz. Die Menschlichkeit herrscht nur innerhalb einer Gesellschaft; nach außen, gegen den Fremden muß die Gewalt herrschen. Aber wir haben ja gesehen, die Nationalität wächst über ihre Grenzen hinaus; sie geht über in eine übernationale Gemeinschaft, in das Weltbürgertum des späteren Altertums, der katholischen Kirche, der Aufklärung des 18. Jahrhunderts. Diese Übernationalität kann immer noch Grenzen, und zwar sehr verschiedene Grenzen, haben. Im Altertum umfaßte sie in der Praxis nur die Umwohner des Mittelmeers; die katholische Übernationalität schloß die „Heiden" aus, solange sie eben Heiden blieben; die übernationale Humanität der Aufklärung war in Wirklichkeit nur human gegen die Europäer gleicher Bildung und gegen ihre Kolonien. Die „rohen, ungesitteten" Völker waren in den Kreis der Gleichberechtigung nicht eingeschlossen.

Auch heute noch sind es wesentlich die „Kulturvölker", die als zum Weltbürgertum gehörig betrachtet werden. Und diese Kultur, die in dieses einzutreten berechtigt, ist die europäische Kultur mit ihren Ausstrahlungen. Durch wirtschaftlichen und durch geistigen Verkehr wächst beständig ihr gemeinsamer Besitz. Darum ist zu hoffen, daß sie sich immer mehr als eine Nation betrachten, mit gemeinsamen Gütern, die sie zu wahren haben, und daß das unwürdige Schauspiel eines Krieges zwischen Kulturvölkern sich nicht wiederholen wird. Was die „Barbaren" betrifft, so werden sie untereinander die alte Verkehrsweise festhalten, bis auch sie zur Kultur übergehen. Die gegenwärtigen Kulturvölker aber haben ihnen gegenüber die Pflicht, zu zeigen, daß sie durch die Nationalität hindurch zur Anerkennung des Menschentums gereift sind, sie als Menschen zu behandeln, darum keinen Angriffskrieg, nur Verteidigungskriege gegen sie zu führen, und durch die Werbekraft der Kultur sie allmählich zu erziehen, für den Eintritt in die Gemeinschaft der Kulturvölker vorzubereiten!

Dieses Ziel liegt noch ferne und unsichtbar im Nebel der Zukunft. Aber, wenn auch unsichtbar, ist es nicht

unwirksam. Auch der magnetische Erdpol ist unsichtbar, und doch wirkt er auf den Kompaß und bestimmt dadurch den Lauf der Schiffe. So gibt es auch einen Pol in der geistigen Welt, dem wir zustreben, der, obgleich unsichtbar, doch mit unsichtbaren Seilen die gesamte Menschheit zu sich hinzieht. Dieser Pol ist der Friedensbund der gesamten Menschheit [1]).

[1]) Dieses Ziel wirkt nicht nur in gewissen Anfängen der Solidarität der Völker, wie z. B. im Völkerrechte und im Haager Schiedsgerichte, sondern auch in der öffentlichen Meinung. So heißt es in einer populären Schrift (Christian Ritter, Nationalität und Humanität, Dessau und Leipzig 1890, S. 51): „... daß wir das Urteil aufstellen dürfen, daß die Völker als Träger der Dissonanz wohl die historischen Mittel der Entwicklung sind, der Zweck selbst aber die Humanität ist, oder, um ohne Bild im Sinne wissenschaftlicher Methodik zu sprechen, daß die Nationalitäten bis heute nur mehr oder minder vollkommene Induktionen der Menschheit sind.“ Diese „Humanität“ ist auch der den Vertretern der Friedensbewegung vorschwebende Endzustand.

Der zweite deutsche Soziologentag.

Von **Max Hildebert Boehm**, Berlin.

Der Charakter der jungen Wissenschaft der Soziologie, die die geistigen Bearbeiter verschiedenster Wissensgebiete an einem Punkt zusammentreffen läßt, spiegelt sich gewissermaßen im Programm ihrer zweiten Tagung (in Berlin vom 20. bis 22. Oktober 1912), in deren Zentrum das Problem der Nation stand. Denn auch hier wurde versucht, durch Beleuchtung des Nationsbegriffes von verschiedenen Seiten, wie sie der Fachbetätigung der einzelnen entsprachen, die ganze Weite des Problems zur Erscheinung zu bringen. Dieser bewußte Verzicht auf die Einheit der Methode mußte begreiflicherweise die Reichhaltigkeit des Materials mit einer etwas chaotischen Form der Diskussion erkaufen. Aber es ist vielleicht von einer so jungen Wissenschaft noch nicht zu erwarten, daß sie schon zu einer straffen Organisation ihres Stoffes sich durchgerungen habe. Und der Ertrag eines solchen Kongresses liegt für die Einzelforscher auch vielleicht mehr in der Fülle des seiner Bearbeitung übermittelten Materials.

Eingeleitet wurde die Tagung durch einen seitab vom eigentlichen Programm stehenden Vortrag von Prof. ALFRED WEBER-Heidelberg „Über den soziologischen Kulturbegriff". Der Redner begann mit einer Ablehnung des Versuches, das soziologische Kulturproblem dadurch zu lösen, daß die Weltgeschichte als stufenweise Entfaltung eines Prinzips angesehen wird. Eine derartige simple Kondensierung des Geschichtsprozesses bedeutet ihm eine Verarmung gegenüber der Fülle der Geschichte. Das Problem ist ihm, eine historische Betrachtungsweise zu finden, die der Einzigartigkeit der historischen Einzelerscheinungen gerecht wird und doch deren Verwurzelung im historischen Leben aufdeckt. — Wir stehen in zwei Welten psychischer Objekte: in einem Kosmos von allgemeinen geistigen Objektivationen, bei denen jeder persönliche Einschlag und Zuschlag, den sie enthielten, sie verwirren würde, die nur mit der Frage an uns herantreten, ob wir zu ihnen ja oder nein, richtig oder unrichtig sagen wollen, anderseits aber in einem

Kosmos geistiger Objektivationen, die aus dem Persönlichen herausgewachsen sind und durch es verlebendigt werden. Beide Welten stellen Verarbeitungen unseres ursprünglichen Erlebnismaterials dar und wachsen beide letztlich aus der emotionalen Sphäre heraus. Aber die erregte Gefühlsaktivität stellt bei der einen Sphäre nur den Ausgangspunkt der geistigen Tätigkeit dar, wobei der Intellekt sofort die Arbeit übernimmt. In der anderen Sphäre bleibt alles in den Händen des Gefühls. Alle Evolutionstheorien der Geschichte nun sind Paraphrasen der einen Tatsache: Daß wir, wie wir mit der intellektuellen Sphäre einen Kosmos von Allgemeinheiten und Notwendigkeiten über uns setzen, so hier auf unentrinnbare geschichtliche Gesetze eingestellt sind. — Redner stellt sodann Zivilisation und Kultur einander gegenüber. Wir sprechen von äußerer Zivilisation, wenn wir an die fortschreitende Naturbeherrschung denken, die bloß den Prozeß der äußeren Rationalisierung unseres Daseins darstellt, und von innerer Zivilisation, wenn gewisse Vorgänge der Barbarei durch die Durchreflektiertheit ausgeschlossen werden. In seinen Wurzeln und seinem Wesen ist dieser Zivilisationsprozeß nur die Fortsetzung einer biologischen Entwicklungsreihe, die auf der biologischen Entfaltung unseres Denkapparates beruht. Aber auch seinem Inhalt und Effekt nach ist er ein nur biologischer Prozeß. Durch die bisherigen geschichtsphilosophischen Theorien ist weiter nichts geboten als Theorie unserer Entwicklung als einer naturhistorischen Art. — Aber wir fühlen heute, daß Kultur etwas anderes ist als ein biologischer Prozeß. Sie ist aus den Zielsetzungen unter Zweckmäßigkeitsgesichtspunkten nie zu verstehen. Sie fängt erst an, wo der Schlagkreis derartiger Zweckmäßigkeiten aufhört, und wo das im biologischen Sinne Überflüssige beginnt. Ebenso wenig werden wir die kulturellen Kräfte in dem Triebwerk psychologischer und biologischer Art vorfinden, das dies naturale Leben schafft. Wir greifen irgendwie hinter dies so gesehene Leben, das wir mit mechanistischen Hilfsmitteln gefaßt haben, und wir werden, einerlei aus welchem Systeme heraus, irgendeinen in diesem Sinne transzendenten, metaphysischen Hintergrund suchen müssen, wenn wir den Punkt finden wollen, wo Kultur entsteht. Kulturelles Tun kann nur dann vor sich gehen, wenn die Welt sich in eine persönliche Tat verwandelt, wobei die Persönlichkeit gleichzeitig in der vor ihr geformten Welt untergeht. Der Prozeß, um den es sich dabei handelt, kann sich nur nach zwei Seiten und in zwei Formen entladen. Entweder die Persönlichkeit, die die Welt in sich hineinsaugt, gestaltet sie in sich zu einem freigeformten Produkt, zu einer Einheit, die sie, als von ihr endgültig

gestaltet, aus sich heraus setzt. So entsteht das Kunstwerk. Oder die Persönlichkeit gestaltet diese Einheit noch nicht in sich fertig, sondern sie bezieht sich auf die äußere Welt, um sich in ihr erst durchzusetzen. So entsteht die Idee. Kulturell produktiv sind bloß Künstler und Prophet. In beiden Formen der Entladung ist das Zentrum, in das die objektive Welt hineingezogen und umgestaltet wird, unser Lebensgefühl, und ebenso wird in beiden Fällen die Welt angefüllt nicht mit Allgemeinheiten, sondern mit Konkretheiten. — Die Aufgabe einer soziologischen Betrachtung ist es nun, das Herauswachsen dieser Konkretheiten aus dem Leben zu erklären, deren Wesen und begriffliche Stellung zu den übrigen Lebenstatsachen bisher verdeutlicht wurde. Es muß der eigentliche Kern einer soziologischen Kulturtheorie sein, die dynamische Stellung zum Lebensgefühl aufzuzeigen. Dies Lebensgefühl ist der Mutterboden, aus dem Kultur entsteht. Wie nun auch dies Lebensgefühl seinerseits entstehen mag, eine seiner Komponenten muß das Leben selbst sein, in Beziehung zu dem es heraufwächst. Und wie es selber stets neu sein muß, inwiefern dies Leben neu ist, so muß aus jeder neuen naturalen Substanz, die ihm gegenübersteht, für dies Lebens- und Kulturgefühl eine neue Aufgabe erwachsen. Dafür, daß das Leben weitergeht, sorgt der biologische Prozeß. — So kommt Redner zu dem Ergebnis: Der Kulturprozeß ist kein Entwicklungsprozeß im gewöhnlichen Sinne. Er hat keine inhaltlich letzten Ziele, keine inhaltlich gegebene Form, der die Bewegung zugeht. Es ist keine endgültige Daseinsform für ihn vorhanden, die er schaffen muß. Er heißt, soweit wir ihn auf diesem Wege analysieren können, nichts weiter, als im ewigen Strom des Daseins jeden Tag von neuem versuchen, dies Dasein zu einer von uns immer neu erlebten absoluten Idealität zu erheben. Es gibt keinen Kulturfortschritt in diesem Sinne. Der ganze gesellschaftliche Bau ist ein rein biologisches Gebilde. Er ist gewachsen aus den Notwendigkeiten des Daseins und wird durch Rationalisierung geschaffen. Er wird aber ein großer Gegenstand des Kulturgestaltungswollens. Zivilisations- und Kulturtendenzen trennen sich auf diesem Gebiet. Es ist ein Glück für eine Zeit, wenn die biologisch gegebene Form so weich ist, daß sie ihrer kulturellen Umformung keine starken Widerstände entgegensetzt. Es ist das große Kulturproblem, vor dem wir heute stehen, daß auf großen Gebieten der Objektivationen des Staates, der Wirtschaft, der Partei usw., diese Gebilde, weil ganz durchrationalisiert, auch eine durch die ratio anscheinend bis ins kleinste festgelegte Form erhalten haben, so daß für persönliche Kulturgestaltung kaum mehr Raum

ist. Es liegt darin eine Vergrößerung der Anforderungen an uns, eine Erschwerung der Kulturaufgabe. Aber die Existenz der Kultur von innenher wird dadurch nicht bedroht. Es liegt darin vielleicht vielmehr eine Steigerung des kulturellen Wollens, sicher des kulturellen Fühlens.

Die eigentlichen Verhandlungen der Tagung wurden eröffnet durch einen Vortrag von Prof. PAUL BARTH-Leipzig über „Die Nationalität in ihrer soziologischen Bedeutung", der, mit kleinen Zusätzen, im vorliegenden Hefte durch den gleichnamigen Artikel wiedergegeben ist. Er gelangte auf der Tagung nicht zum Ende, mußte vielmehr abgebrochen werden, da er im zweiten Teile Werturteile fällt, die nach den Statuten der Gesellschaft von ihrem Programme ausgeschlossen sind.

Die unmittelbar anschließende Diskussion entfernte sich insofern von dem durch den Vortrag Gebotenen, indem sie nur vereinzelte historische Kritik übte, dagegen mit einer gewissen Selbständigkeit dem Problem, an welchen Fakten sich die Nationalität auswirke, nachging.

An Stelle des verhinderten Prof. Edv. Lehmann, der „Volkstum und Religion" behandeln wollte, sprang Prof. FERDINAND SCHMID-Leipzig ein mit einem Vortrag über „Das Recht der Nationalitäten": Die grundlegende Frage für die Juristen ist, inwiefern es überhaupt ein Recht der Nationalitäten gibt. Es muß dazu erstens ein geschütztes Interesse, ein Rechtsgut, vorhanden sein. Zweitens müssen die Träger die Macht besitzen, die Anerkennung dieses Rechtsgutes durchzusetzen. Es wäre eine dankenswerte Aufgabe, im Anschluß an die Geschichte des Nationalgefühls eine Geschichte des Nationalitätenrechts zu liefern. Als Sitz des Nationalitätsgedankens im Recht kommt in der Hauptsache das innere Verwaltungsrecht in Betracht, und zwar am wenigsten das Verkehrsrecht, am meisten das Bildungswesen im allgemeinen, das Unterrichtswesen im besonderen. Universitäten sind oft geradezu nationale Kampfmittel. Ferner sind hier wichtig das Vereinswesen, das Presserecht, die wirtschaftlichen Förderungsanstalten. — Eine weitere Aufgabe ist es, zu untersuchen, wie sich im einzelnen die Versuche, dies bestehende Recht der Nationalitäten nun auch wirklich juristisch zu kristallisieren, praktisch und theoretisch gestaltet haben. Die praktische Lösung wird in einem nationalen Einheitsstaat und in einem national gemischten Staat verschieden auftreten. Bei nationalen Minoritäten, die zu schwach sind, sich politisch durchzusetzen, wird es sich vielfach um den Gesichtspunkt des Heimatschutzes handeln. Auch wo Gleichberechtigung der

Nationen proklamiert ist, kann eine Nation tatsächlich vorherrschen. Das Problem der nationalen Zuordnung der einzelnen wird hier wichtig. Neben die praktischen Versuche treten die wissenschaftlichen, die namentlich in Österreich zahlreich gemacht worden sind. Redner schließt damit, daß er der Gesellschaft die Bearbeitung der Frage in historischer, statistischer, juristischer und soziologischer Richtung warm ans Herz legt.

In der Diskussion weist Rathgen auf nationale Neubildungen hin, die sich vor unseren Augen in den Kolonien vollziehen. Sodann sprachen Max Weber, Böttger, Tönnies und Michels besonders über Musik und Nationalität. Alfred Weber will dem Nationalitätsbegriff eine vorwiegend politische Färbung geben, während Müller-Hansen ihn an die Rasse anknüpfen will, wogegen sich Max Weber wendet. Hieran schließt sich ein Geschäftsbericht von Prof. Max Weber-Heidelberg namens der Gesellschaft für Soziologie und von Unterstaatssekretär a. D. Prof. v. Mayr-München namens der statistischen Sektion.

Am Vormittag des letzten Verhandlungstages redete zunächst Dr. Ludo M. Hartmann-Wien über „Die Nation als politischen Faktor“: Die Frage, in welcher Form und wann nationale Strebungen eine rechtliche Organisationsform gewinnen, beantwortet die historische Entwicklung dahin, daß auf einer gewissen Stufe der kulturellen Entwicklung jedes sprachlich geeinigte Volk zur einheitlichen staatlichen Organisation drängt. Dieser Prozeß ist in Westeuropa schon im wesentlichen abgeschlossen, während der Orient noch die historischen Rudimente älterer Formen aufweist. Dieser allgemeinen historischen Tendenz liegt die wirtschaftliche Tatsache der immer größeren Verdichtung des Verkehrs zugrunde, welche eben die Nationalsprache immer notwendiger macht. — Aus dem territorialen Nebeneinander verschiedener Nationen entstehen die Probleme, die z. B. in Österreich den Hauptinhalt der inneren Politik bilden. Es ist nachgewiesen worden, daß die Sprachgrenzen außerordentlich konstant sind und sich mit gewissen Kulturgrenzen decken, so daß, wo diese erreicht sind, keine nennenswerten Verschiebungen mehr stattfinden. Dagegen zeigt sich andrerseits eine deutliche Assimilation der nationalen Minoritäten im geschlossenen fremdsprachigen Territorium. Es ist daher Aufgabe der Politik, die Sprachgrenzen nicht zu stören und die Aufsaugung der Minoritäten mindestens nicht zu verzögern. Es ist eine unverständige, weil dauernd unwirksame nationalistische und nicht nationale Politik, die in der heutigen westeuropäischen Gesellschaft im Gegensatz zu diesen Tendenzen

auf nationale Eroberung ausgeht. Wenn die Grenzen erreicht sind, besteht die nationale Politik in der inneren Kolonisation durch Schule, Volksbildung, Sozialpolitik. — Andrerseits sind Internationalismus und Anationalismus zu trennen. Die nationale Autonomie im territorialen Sinne ist geradezu eine Voraussetzung der internationalen Organisation; sie ist gleichsam die horizontale, wie die Klassenorganisation die vertikale Gliederung der Menschheit. Dies zeigt sich auch an der Geschichte der österreichischen Sozialdemokratie: Die deutsche Sozialdemokratie in Österreich tritt für die nationale Autonomie im Gegensatz zu den nationalistischen Eroberungstendenzen der tschechischen Separatisten ein. Die nationale Politik, aus dem Widerstande gegen die Unterdrückung geboren, wird in ihrer reinen Form immer mehr eine Frage der wirklichen Demokratie des vierten Standes, während ihre ursprüngliche Trägerin, die Bourgeoisie, seitdem sie zur Herrschaft gelangt ist, nationalistisch wird, so daß ihre Politik wie ein Rudiment des Imperialismus oder des merkantilistischen Machtstaates des 16. bis 18. Jahrhunderts erscheint. Aus dieser Stellung der Bourgeoisie ergibt sich die merkwürdig inkonsequente Haltung der bürgerlichen nationalen Parteien in Österreich, aber auch die veraltete äußere Politik der Diplomaten, die sich mit ihrem Interventionsprinzipe und in dem völligen Übersehen der historischen Gegebenheiten und Tendenzen prinzipiell nicht wesentlich von der eines Metternich unterscheidet. —

In einem Vortrag, der wesentlich polemische Tendenzen zur Schau trug, sprach Privatdozent Dr. Franz Oppenheimer-Berlin über „Rassentheoretische Geschichtsphilosophie“: Es macht sich eine rassenfanatische „Germanomanie“ geltend, die alle hervorragenden Geschehnisse in gewaltsamer Weise auf Germanen zurückzuführen sucht. Die wissenschaftliche Unhaltbarkeit dieser Hypothesen resultiert schon daraus, daß wir überhaupt keine reine Rassenzugehörigkeit nachweisen können. Alle Merkmale, die hierfür ins Feld geführt worden sind, wie Sprache, Nasen- und Schädelform, Körpergröße, Rassengefühl und eigentümliche Charaktereigenschaften, haben versagt. Teils sind sie nicht für die betreffende Rasse allein charakteristisch, teils lassen sie sich künstlich herbeiführen und sind durch andere Faktoren in weitem Maße mitbeeinflußt. Ein solcher ist das Milieu, welches daher als Ersatz des Rassemoments zur Erklärung heranzuziehen ist. In dieser Richtung liegt auch der weitgehende Einfluß der Gruppentendenz auf die individuelle Ideologie. Es entsteht in solchen Fällen im Individuum die notwendige Täuschung, daß es frei nach Vernunft-

maßstäben entscheide, während es in Wirklichkeit unter dem unbewußten Zwange der Gruppenströmung steht.

Ehe der eben skizzierte Vortrag, der bei einem Teil der Anwesenden lebhafte Unruhe hervorrief, zur Diskussion kam, sprach noch Prof. Dr. Robert Michels-Turin über „Die historische Entwicklung des Vaterlandsgedankens“: Der Ursprung dessen, was heute Patriotismus heißt, ist — von der Antike abgesehen — in relativ später Zeit zu suchen: Im Mittelalter ließ das Band der Christenheit außer dem Städtebewußtsein kein starkes Sonderbewußtsein aufkommen. Nicht zwischen Germanen und Romanen oder gar zwischen Deutschland und Frankreich bestand ein großer Gegensatz, sondern zwischen Christentum und Islam. Höchstens kann als Substitut des Patriotismus das Vasallentum angesehen werden, ein juridisch-staatliches Verhältnis ohne jeden ethnologischen oder linguistischen Beigeschmack. Da auch die Renaissanceperiode nur die Völker, nicht die Stände einander näher brachte, sind die ersten Ansätze eines auf staatlicher und sprachlicher Gleichartigkeit ruhenden Vaterlandsgedankens erst am Ende des 17. Jahrhunderts in Frankreich und England zu suchen. Aber auch jetzt noch drängen die innerstaatlichen Kämpfe, z. B. die Religionskriege, dies junge völkisch-staatliche Gemeinsamkeitsgefühl immer wieder zurück. Dagegen wirkt der literarische Ruhm fördernd auf die Nationalitätenbildung ein.

In den heutigen Staaten ist der Patriotismus, wo mehrere Nationen zusammenleben, staatlich, in nationalen Einheitsstaaten national-völkisch gefärbt, setzt aber in beiden Fällen individuelles Solidaritätsgefühl und Anhänglichkeit voraus und ist in praxi koerzitiv. Eine wirtschaftliche und aggressive Form des spezifisch kapitalistischen Patriotismus ist der Imperialismus. Er entsteht durch die schneller anwachsende Produktivität der Arbeit weit über die Kauffähigkeit der Massen und die damit gegebene Notwendigkeit der Schaffung neuer Absatzmärkte. Derselbe Prozeß läßt aber auch die Homogenität des internationalen Proletariats stärker zutage treten, die zu einer theoretischen Bekämpfung der Vaterlandsidee geführt hat. Praktisch verläßt die Demokratie als Klassenbewegung den Standpunkt dieser Idee mehr und mehr.

Die Geschichte des Vaterlandsgedankens zeigt einen teils gefühlsmäßigen, teils juridischen Begriff, der jeder logischen oder ethischen Festhaltung spottet. Je nach seinem Milieu wird der Patriotismus durch die verschiedenartigsten Elemente gebildet, die ihren Bestandteilen wie ihrer Zielsetzung nach stark divergieren. Die historische Entwicklung dieses Begriffes zeigt ihn zwar nicht als sittliche Forderung, wohl aber als jedes-

malige historische Notwendigkeit, mit der sich auseinanderzusetzen Pflicht eines jeden Mannes ist. —

Die Diskussion knüpfte sich im wesentlichen an die Ausführungen Oppenheimers. Zunächst wandte sich Sombart mit aller Schärfe gegen die übertreibende Kritik des Redners und wollte dem Rassebegriff zum mindesten die relative Berechtigung eines heuristischen Moments zugestanden wissen. Nachdem noch eine Reihe scharfer Entgegnungen u. a. von Driesmanns, auf dessen Schriften sich der Redner bezogen hatte, laut geworden waren, identifizierte sich Max Weber zwar nicht mit der Form, wohl aber mit dem Inhalt der Ausführungen Oppenheimers insoweit, als auch er die unklare „Rassenmystik“ als wissenschaftlich unbrauchbar zurückwies und dies an einem reichen Material belegte. In seinem Schlußwort hielt Oppenheimer mit gewissen Einschränkungen im einzelnen seine Ablehnung des herkömmlichen Rassenbegriffs aufrecht und wandte sich dabei besonders gegen Sombart, dessen Methode er als unwissenschaftlich bezeichnete. Er präzisierte seinen Standpunkt nochmals dahin, daß er weder dem Rassenmoment jede tatsächliche Bedeutung ableugnen noch auch dem Milieu alleinigen Einfluß zusprechen wolle. Auf das schärfste sei aber die plumpe Art abzuweisen, mit dem Rassenbegriff alles und jedes erklären zu wollen.

I.

Besprechungen.

Kants gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Band VIII. Erste Abteilung: Werke. 8. Band. Berlin 1912, Druck und Verlag von Georg Reimer. VIII und 531 S. — Band XIV. Dritte Abteilung: Handschriftlicher Nachlaß. 1. Band. Berlin 1911, Druck und Verlag von Georg Reimer. LXII und 637 S.

Mit diesen beiden Bänden ist die Kant-Ausgabe der Berliner Akademie wieder einen großen Schritt weitergerückt. Der 8. Band der „Werke" enthält kleinere Schriften Kants aus den Jahren 1782 bis 1788. Die wichtigsten und umfänglichsten derselben sind: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784). Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte (1785). Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie (1788). Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll (1790). Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee (1791). Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (1793). Zum ewigen Frieden (1795). Die allermeisten der Schriften dieses Bandes sind von Heinrich Maier, einige wenige, z. B. Über die Vulkane im Monde, von Max Frischeisen-Köhler herausgegeben. Auch in diesem Bande sind die textkritischen Anmerkungen und die Angaben über die Schriften, auf die Kant sich bezieht, sehr wichtig.

Im 1. Bande des Nachlasses, der mit dem 14. Bande beginnt, nehmen die Anmerkungen einen anderen Charakter an. Er enthält „Reflexionen" Kants: 1. zur Mathematik, 2. zur Physik und Chemie, 3. zur physischen Geographie. Alle diese Reflexionen sind ohne Erläuterungen nicht verständlich. Die Anmerkungen sind darum nicht bloß textkritisch, sondern erklärend, bei weitem umfangreicher als in den früheren Bänden, oft um ein Vielfaches umfangreicher als der Text selbst, und unmittelbar unter denselben gesetzt, nicht als Anhang ihm folgend. Auch seine beiden Schriften „Untersuchungen zu Kants physischer Geographie" und „Kants Ansichten über Geschichte und Bau der Erde" betrachtet Adickes als Erläuterungen zum vor-

liegenden Band. Es ist eine mühevolle Arbeit, die der Herausgeber, E. Adickes, hier geleistet hat, „ein harter, entsagungsvoller Frondienst", wie er selbst im Vorwort (S. IX) sagt, aber um so verdienstlicher. Für eine Geschichte Kants im Sinne eingehendster Vollständigkeit sind wohl auch diese Fragmente unentbehrlich, während ihr sachlicher Wert wohl oft in keinem Verhältnis zu der Mühe steht, die ihre Interpretation aus dem damaligen Stande der Probleme und aus dem Standpunkte der Vorgänger Kants gekostet hat.

Leipzig. Paul Barth.

Liebmann, Otto, Kant und die Epigonen, eine kritische Abhandlung. (Neudrucke seltener philosophischer Werke. Herausg. von der Kantgesellschaft. VI. Band.) Besorgt von Bruno Bauch. Berlin 1912, Reuther & Reichard, XIII und 239 S.

Der 1. Band der Neudrucke, durch deren Herausgabe die Kantgesellschaft sich ein unzweifelhaftes Verdienst erwirbt, war G. E. Schulze, Änesidemus, besorgt von Dr. A. Liebert, der 2. ist die vorliegende Schrift. Sie ist sicher wert, wieder hervorgeholt zu werden. Denn sie gehört zu den besten Büchern über die durch Kant hervorgerufene Bewegung, die von ihm bis Schopenhauer führte. Bekanntlich findet Liebmann die Wurzel aller Irrtümer, die sich bei Kant und bei den „Epigonen" finden, in dem Begriffe des „Dings an sich", einem „Unbegriffe", einem „hölzernen Eisen". Gleichviel, ob man ihm zustimmt oder nicht, die lebendige und eindringende Art, wie Liebmann seine Gedanken entwickelt, verdient auch heute noch studiert zu werden. Ein weiteres Verdienst Liebmanns besteht darin, daß er nach Kuno Fischer, aber noch schärfer als dieser, die psychologistische Auffassung des Kantischen Kritizismus widerlegt, in die schon G. E. Schulze, bewußt und konsequent aber Fries geraten ist. Eine sehr dankenswerte Zugabe zu dem Buche bildet der Anhang, in dem der Herausgeber, Bruno Bauch, Liebmanns Leben und Werk kurz dargelegt hat.

Leipzig. Paul Barth.

Immanuel Kants Werke, in Gemeinschaft mit Hermann Cohen, Arthur Buchenau, Otto Buek, Albert Görland, B. Kellermann, herausgegeben von Ernst Cassirer. 1. und 2. Band, herausg. von Dr. A. Buchenau. Verlegt bei Bruno Cassirer, Berlin 1912. 541 und 495 S. Subskriptionspreis für den Band 7 M., gebunden 9 M.

Diese neue Ausgabe der Werke Kants soll in zehn Textbänden und zwei Erläuterungsbänden vollständig werden. Sie entspricht gewiß einem Bedürfnis; sie kommt den Wünschen derer entgegen, die an die äußere Erscheinung der Werke ihres Philosophen höhere Ansprüche stellen, die Ausgabe der Berliner Akademie aber doch zu teuer finden. Die ersten beiden Bände enthalten die vorkritischen

Schriften Kants, die 1747—1777 erschienen sind. Orthographie und Interpunktion sind modern, mit Recht, da die Originale darin reine Willkür des Setzers zeigen. Die anerkannt richtigen Textverbesserungen früherer Herausgeber sind von Buchenau verwertet worden. Es ist so von ihm ein sehr fehlerfreier Text hergestellt worden, wie mich verschiedene Stichproben überzeugt haben. Der zweite Band gibt als Probe der Handschrift Kants ein Faksimile des von Kant niedergeschriebenen Aufsatzes vom Jahre 1776 über das Dessauer Philanthropin.

Von den oben erwähnten Erläuterungsbänden wird der erste Ernst Cassirer zum Verfasser haben und Kants Leben und Werke behandeln, der zweite, von Hermann Cohen, wird „Kants Einwirkungen auf die Wissenschaft und auf die allgemeine Kultur" darstellen.

Die Ausstattung ist in bezug auf Druck und Papier glänzend. Dem ganzen Unternehmen ist gedeihlicher Fortgang zu wünschen.

Leipzig. Paul Barth.

Vorländer, Karl, Immanuel Kants Leben. 1. bis 3. Tausend. Leipzig 1911, Verlag von Felix Meiner (Philosophische Bibliothek 126). XI und 223 S.

Diese Biographie füllt eine lang empfundene Lücke aus. Sie gibt, getreu nach den Quellen, aber auch, wo nötig, mit genauer Kritik die Tatsachen aus dem Leben Kants, die sicher festzustellen sind, läßt auch zur Belebung des Bildes öfter die Quellen selbst sprechen, wo sie besonders anschaulich berichten. Auf die akademische Umwelt Kants, auf seinen Freundeskreis und seine Korrespondenten fällt ebenfalls einiges Licht. Die innere Entwicklung des Denkers tritt naturgemäß zurück, sie wäre ja nur darstellbar mit seiner Philosophie zugleich. Immerhin werden auch dafür wichtige Daten angeführt, z. B. in dem Abschnitte: Geistige Einflüsse der 60er Jahre (S. 68–74). Also ein kleines, aber inhaltreiches Buch.

Leipzig. Paul Barth.

Fichte, Johann Gottlieb, Werke, Auswahl in sechs Bänden. Mit mehreren Bildnissen Fichtes herausgegeben und eingeleitet von Fritz Medicus. Verlag von Felix Meiner, Leipzig 1911 bis 1912. 1. Band: CLXXX und 603 S. 2. Band: 759 S. 3. Band: 739 S. 4. Band: 648 S. 5. Band: 692 S. 6. Band: 680 S.

Diese Ausgabe der Werke J. G. Fichtes wird zwar auf dem Titel als Auswahl bezeichnet, läßt aber wohl kaum eine irgendwie erhebliche der philosophischen Schriften Fichtes vermissen. Sie gibt außerdem den Artikel von Forberg: Entwicklung des Begriffs der Religion, der, 1798 in dem von Fichte herausgegebenen „Philosophischen Journal" erschienen, nebst einem Artikel von Fichte selbst zu dem berüchtigten Atheismusstreite Anlaß gab. Nur von den politischen Schriften Fichtes fehlen einige, die mancher ungern entbehren wird, z. B.: Die Zurückforderung der Denkfreiheit von den

Fürsten Europas, und: Beiträge zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution.

Die neue Ausgabe ist sehr sorgfältig, der Text genau nach den Orginalen abgedruckt und mit Angabe der Abweichungen der verschiedenen Auflagen. Eine sehr eingehende Biographie, vom Herausgeber, Fritz Medicus, verfaßt, gibt zugleich einleitende Vorreden zu den einzelnen Werken.

Die Ausstattung ist in bezug auf Druck und Papier eine vorzügliche. Der Originalband ist sogar eine Prachtleistung des Kunstgewerbes. Wer Fichtes geistige Arbeit in würdigem Gewande besitzen will, möge diese Ausgabe sich anschaffen.

Leipzig. Paul Barth.

Gomperz, Theodor, Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie. 3. Band. Erste und zweite Auflage. Leipzig 1912, Veit & Co. VIII und 483 S.

Th. Gomperz ist im August 1912 gestorben. Der vorliegende 3. Band schließt also das Werk ab, dessen 2. Band im Jahre 1903 der Vierteljahrsschrift (S. 353 bis S. 355) besprochen wurde. Es umfaßt nun den Aufstieg und die Kammhöhe der hellenischen Philosophie oder — ohne Bild und Bewertung gesprochen — die Zeit der Vorbereitung und die Zeit der allseitigen Systematik.

Der 3. Band behandelt Aristoteles und seine unmittelbaren Nachfolger: Theophrast von Eresos und Straton von Lampsakos. Er zeigt alle Vorzüge der früheren Bände und ist darum, wenn man eine kürzere Darstellung sucht, das beste Werk, das es über Aristoteles gibt. Alle Teile seines Systems werden gründlich dargelegt, vielleicht mit Ausnahme seiner Astronomie, die zwar nicht fehlt, aber mehr summarisch behandelt wird.

Ich will hier nur zwei Seiten des Systems hervorheben, die besonders gut beleuchtet sind, nämlich die allgemeine Tendenz des Aristoteles und seine Psychologie, von der G. mit Recht sagt, daß sie besser sei als die Physik des Stagiriten.

Was das erste betrifft, die allgemeine Tendenz, so ist seine Absicht sehr richtig erkannt in dem Urteil über Aristoteles, daß er ein „Klassifikator par excellence" (S. 27; vergl. auch S. 357) sei. Dagegen ist die Schätzung: „Ein Zehntteil Empirie, neun Zehntteile Spekulation (bei Ar.)" (S. 46) doch wohl für die Empirie zu ungünstig. Aristoteles hat sehr viel beobachtet, wie G. selbst anerkennend hervorhebt (S. 42). Da er aber alles umfassen, alle Erscheinungen wie ein General in Reih' und Glied ordnen wollte, so mußte er auch vieles heranziehen, was er nicht selbst beobachtet, sondern nur bei anderen gelesen hat und unkritisch annimmt.

Die Psychologie hingegen ist ein Gebiet, auf dem er nichts von anderen zu entlehnen braucht. Darum ist er hier wie auch in der formalen Logik auf seiner Höhe. Mit Sorgfalt hat er die Sinneslehre angebaut (S. 138 ff.). Er hat zuerst erkannt oder wenigstens zuerst bewußt ausgesprochen, daß auch die Lichtempfindung nur durch Leitung durch ein zwischen dem Objekt und dem Menschen liegendes Medium möglich ist, während noch Demokrit an feine Häutchen glaubte, die sich von den Gegenständen ablösen und das

Auge berühren. Unter dem Namen des Tastsinns fand Aristoteles eine Mehrheit von Sinnen für Hartes und Weiches, Trockenes und Feuchtes, Warmes und Kaltes. Auch entdeckte er zuerst den durchgehenden Gegensatz zwischen dem Gefühlsgrade der Empfindung und ihrer Deutlichkeit sowie manches andere. Die berühmte Unterscheidung des leidenden und des tätigen Geistes wird genau auf ihre Beweggründe untersucht.

Wie in den ersten beiden Bänden, so ist auch hier eine stete Rücksicht auf den gegenwärtigen Stand der Probleme durchgeführt, die ebenso von der großen vielseitigen Gelehrsamkeit des Verfassers zeugt wie seinem Buche vor vielen anderen einen Vorzug sichert.

Leipzig. Paul Barth.

Mauthner, Fritz, Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. München und Leipzig 1910 und 1911, Georg Müller. 1. Band: XCVI und 586 S. 2. Band: 664 S.

Es ist etwas Außergewöhnliches, wenn ein erfolgreicher Romanschriftsteller und Feuilletonist in späten Jahren zur Philosophie übergeht. Es könnte daraus auch ein außergewöhnliches Ergebnis hervorgehen. Das Anschauliche, Lebendige, das der Schriftsteller mitbringt, wäre eine gute Zugabe zur Darstellung des Abstrakten, das der Philosoph erarbeitet. Und in der Tat, eine gewisse Anschaulichkeit der Darstellung kann man bei Mauthner finden. Sein sprachphilosophisches Werk: Beiträge zur Kritik der Sprache, dessen 2. und 3. Band im Jahrgange 1904 der Vierteljahrsschrift (S. 433—438) besprochen wurden, ist freilich einer falschen Theorie gewidmet, der Annahme, daß ohne Sprechen kein Denken möglich sei, und diese falsche Theorie soll in dem vorliegenden Philosophischen Wörterbuche neue Bestätigung finden.

In der Tat macht sie sich oft störend geltend, indem sie mitten in andersartige Diskussionen einbricht. Auch sind die einzelnen Artikel des „Wörterbuchs" wissenschaftlich nicht befriedigend. Ref. hat verschiedene derselben durchgelesen, bei jedem aber wichtige Angaben oder Disjunktionen vermißt. So z. B. fehlt bei „Abstraktion" die wichtige Unterscheidung zwischen „isolierender" und „generalisierender" Abstraktion. Die „Algebra der Logik" ist bloß beurteilt, nicht dargestellt, wer sie noch nicht kennt, wird durch den Artikel dieses Namens kein konkretes Wissen über sie erwerben. Unter „Apperzeption" steht zwar eine interessante Abschweifung über den Ursprung des Wortes „Wahrnehmen", aber keine genaue Rechenschaft über die sehr auffällige Bedeutung dieses Terminus bei Leibniz, der übrigens als dessen Urheber nicht so unbekannt ist, wie Mauthner meint. Jene Bedeutung ist darum auffällig, weil sie zwiespältig ist. Apperzeption ist bei Leibniz teils gleich „Selbstbewußtsein", teils gleich Aufmerksamkeit. Der Gebrauch des Wortes im ersten Sinne geht durch das ganze 18. Jahrhundert, im zweiten Sinne ist es erst von Wundt wieder aufgenommen worden, der nicht, wie M. meint, auf demselben Boden wie Herbart „steht". M.s eigene Definition lautet: „Apperzipieren heißt: einen Sinneseindruck zu Worte kommen lassen". Sie ist ein Erzeugnis seiner falschen Identifikation von Denken und Sprechen, darum unhaltbar.

Und so geht es weiter: Im Einzelnen viel Treffendes, das Ganze als solches aber unbefriedigend. Der Artikel Moral insanity z. B. enthält viel Richtiges, gibt aber keine Werke an, aus denen man den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft in dieser Frage erfahren könnte, wie überhaupt die Literaturangaben durchaus fehlen oder ungenügend sind. Der Artikel „Geschichte" unterscheidet nicht zwischen Geschichtsforschung, Geschichtschreibung und Geschichtswissenschaft (Geschichtsphilosophie), bleibt darum notwendig an der Oberfläche usw. Es ist ja überhaupt heutzutage für einen Einzelnen eine unlösbare Aufgabe ein einigermaßen genügendes philosophisches Wörterbuch zu schreiben. R. Eisler ist Philosoph von Hause aus und hat mit ungeheurem Fleiße sein „Wörterbuch der philosophischen Begriffe und Ausdrücke" (3. Auflage 1908) zusammengestellt, er gibt zuverlässiges Material für die Geschichte jedes Begriffes, und doch wünschte man oft selbst bei Eisler noch eine genauere, aus der intimen Kenntnis des Spezialisten geschöpfte Darstellung. Darum kann und wird Mauthners Wörterbuch mit demjenigen Eislers nicht in Wettbewerb treten können. Dennoch möchte ich Mauthners Wörterbuch nicht missen. Dem Studenten leistet es keine Hilfe, dazu ist es nicht genau und methodisch genug. Aber der gereifte Philosoph wird es nicht ohne Nutzen lesen. Fast in jedem Artikel wird er etwas Interessantes finden, eine treffende Bemerkung, ein bedeutsameres Zitat (leider fast nie mit Angabe des Ursprungs), eine geschichtliche Parallele und dergleichen. Und es gibt so wenig philosophische Bücher, die für gebildete Laien lesbar sind, daß auch als solches das Wörterbuch Mauthners unsern Dank verdient.

Leipzig. Paul Barth.

Brentano, Franz, Aristoteles und seine Weltanschauung. Leipzig 1911, Verlag von Quelle & Meyer, VIII und 153 S.

Eine neue Schrift über den Vater der abendländischen wissenschaftlichen Philosophie. Sie soll dem Vorwort nach die Weisheitslehre des großen Stagiriten gegen ihre neueren Berichterstatter verteidigen. Diese sehen nämlich in ihr Widersprüche, die bei näherem Eindringen in den Inhalt der Sache gemäß dem Urteil des Verfassers nicht vorhanden sein sollen. Der verdienstvolle Verehrer des Aristoteles führt zum Beweise der Nützlichkeit der Beschäftigung mit dessen Lehren ihre Verwandtschaft mit den Ansichten eines der größten modernen Denker, mit denen des Leibniz an. Ist diese Bemerkung nötig gewesen? Sind wir denn nicht alle, alle unsere Philosophie und Wissenschaft durchaus nur Kinder und Erbteil von Aristoteles? —

Das Buch selbst beginnt einleitend mit einem kurzen Bericht über das Leben und über die Schriften des Griechen. Es ist eine althergebrachte Gewohnheit, über den schlechten Zustand dieser Schriften zu klagen und sie den vollendeten Dialogen Platons entgegenzustellen. Wer weiß aber, ob wir uns nicht zu freuen haben, daß die Schriften des Aristoteles so sind, wie sie sind? Jedenfalls wurden sie zum Muster aller unserer methodisch dargestellten Philosophie, wenn sie auch nicht zu literarischen, sondern zu Schulzwecken geschaffen wurden. Hätte Aristoteles an eine literarische

Veröffentlichung seiner Werke Hand angelegt, so hätten wir vielleicht statt methodischer Schriften Dialoge von ihm geerbt. Der Form des Dialoges wußte zwar Plato viel Reiz zu entlocken, doch sind die methodischen Schulschriften des Aristoteles ihrer Form nach für wissenschaftliche Philosophie viel geeigneter. Die Philosophie Platons kam der Nachwelt im „poetischen" Gewande zugute, die Philosophie des Aristoteles erstrahlt uns, ähnlich wie dessen Gott, im „theoretischen" Lichtglanze. Um der wahrhaft zukommenden Form der aristotelischen Abhandlungen willen wollen wir denn auch mit Freude selbst die größten Schäden mit in Kauf nehmen.

Brentano klagt zwar über den schlechten Zustand der aristotelischen Schriften, doch sucht er die in ihnen enthaltenen Widersprüche und Unklarheiten aufzuheben, sofern sie der Darstellung der Weltanschauung des Aristoteles gelten. Diese Weltanschauung hat zu ihrem Inhalt die Gottheit und deren Haupteigenschaft, die Weisheit, die in der Erkenntnis des unmittelbar Notwendigen besteht. Der Mensch kann dieselbe nur erstreben, ohne sie jemals zu erreichen; Gottes Glückseligkeit beruht auf ihrem uneingeschränkten Besitze. Dementsprechend führt Gott kein „poetisches und praktisches Leben", sondern ein „theoretisches" Dasein. Das Theoretische und die allwissende Erkenntnis ist das Höchste. Durch sie ist für Gott — ganz im Einklang mit Heraklit — alles in der Welt am rechten Ort und alles gut. Nur die Menschen urteilen nach Gegensätzen, da sie die ganze Weisheit nicht besitzen.

Diese mit wenigen Strichen soeben wiedergegebene Interpretation des Gottesbegriffs des großen Griechen schöpft Brentano nicht nur daraus, was in den Werken des Aristoteles buchstäblich zu finden ist, sondern auch daraus, was sich aus ihnen erschließen läßt.

Bei der Entgegenhaltung der Lehren des Aristoteles denen des Plato, Protagoras und anderer tritt Brentano für Aristoteles ein. So zieht er den Begriff der ὄρεξις denen der μέθεξις und der μίμησις vor. Es liegt in dem Sinne der ὄρεξις insofern ein besonderer Wert, als sie einen Grund für ein Fortstreben in die Zukunft gibt, was die Begriffe der μέθεξις und der μίμησις nicht tun.

Wenn auch die Freiheit, den Aristoteles nach seinem Ermessen zu interpretieren, und die Neigung, seine Lehren vor denen anderer zu bevorzugen, manchmal zu Bedenken Anlaß geben, so ist das Buch Brentanos doch mit Freuden zu begrüßen. Wir meinen, daß die Philosophie des Aristoteles nicht bloß dem Buchstaben nach, nicht bloß in ihrer geschichtlichen Stellung und Wirkung erforscht werden muß, sondern auch als ein Problem, eine logisch und harmonisch zu lösende Aufgabe aufgefaßt werden darf. Wer ist dazu mehr berufen gewesen als Brentano? —

Jeżewo. K. Wize.

Jaeger, Dr. Werner Wilhelm, Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles. Berlin 1912, Weidmannsche Buchhandlung. VII und 198 S. Preis 5 M.

Der Verfasser will im Verlaufe seiner Darstellung nicht die Metaphysik des Aristoteles hypothetisch rekonstruieren, sondern ver-

suchen, das Vorhandene geschichtlich zu begreifen. Diese Absicht hat ihn zu den interessantesten Ergebnissen geführt.

Das Buch zerfällt in zwei Teile. Der erste über die „Komposition" der Metaphysik enthält eine kritische Scheidung der Kategorien, nach denen der Inhalt der Metaphysik aufgefaßt und beurteilt werden soll. Im zweiten Teil wird nach der Entstehungsweise der Metaphysik und nach den Gründen der Gruppierung der einzelnen Kapitel geforscht.

Der Verfasser versucht mit aller Gewissenhaftigkeit und mit Scharfsinn zu beweisen, daß die Metaphysik ein Korpus von Vorlesungsmaterial bildet. An die Hauptvorlesungen schließen sich Dubletten, ergänzende Anhänge, ja auch erratische Stücke an. Diese stammen teils aus inhaltlich fremden Gebieten, teils enthalten sie vielleicht nur Hypomnematisches. Jedenfalls sind sie alle aristotelisch bis auf K 9—12, in dessen Verwerfung die Forscher übereinstimmen. Es geben Α, Β, Γ, Ε die Einleitung und Grundlegung der metaphysischen Wissenschaft. Ι, Μ 1–9, Μ 9–10, Ν sind bedeutende Stücke des daran sich anschließenden Hauptteils. Diese Bruchstücke bilden keinen Zusammenhang. Man vermag nicht zu erkennen, ob sich Μ Ν oder Ι zunächst an Ε anreihen sollten. Κ 1—8 ist eine zweite Einleitung, parallel Β Γ Ε. Sie ist aristotelisch, wenn sie auch nur nachgeschrieben sein dürfte. ᾱ ist ein ὑπόμνημα, doch zu einem Physikkursus, nicht zur Metaphysik; Δ ist als eine selbständige Schrift noch in der Liste des Diogenes bezeichnet.

Im zweiten Teil bemerkt der Verfasser zunächst, daß zwischen der platonischen Dialogschriftstellerei und der aristotelischen πραγματεία eine unüberbrückbare literarische, philosophische und pädagogische Kluft sich befinde. Das aristotelische Werk gehört zur Literatur der Schule für die Schule, das platonische ist für die Öffentlichkeit bestimmt. Jenes ist streng wissenschaftlich, nicht wie dieses „literarisch". Im Verlauf der Geschichte bevorzugte man einmal Plato, wohl wegen der leichter lesbaren Form, das andere Mal Aristoteles wegen seiner Wissenschaftlichkeit und Sachgemäßheit. Cicero klagt noch, daß niemand Aristoteles ließt. Später änderte sich das. Wegen ihrer Entstehungsweise in der Schule für die Schule erfüllte auch die Metaphysik des Aristoteles ihre höchste Bestimmung, „immer nur zu werden, nie zu sein", ein Vorbild aller Wissenschaftlichkeit. „Den Aristoteles, der die Dialoge schrieb, hatte einst der Jugendtraum von der nahenden Vollendung der Wissenschaft gelockt." Daraus wurde mit der fortschreitenden Reife nichts, und strenge entwicklungsfähige Wissenschaftlichkeit trat an Stelle von Abgeschlossenheit, Dogma, Mythus und Poesie.

Jaegers Buch bildet eine würdige Fortsetzung der bisherigen Versuche, die die Entstehungsweise der Metaphysik zum Inhalt hatten. Jedenfalls wird demgemäß der Name Jaeger neben dem von Brandis, Bonitz und Schwegler, die seine bedeutendsten Vorläufer sind, in einer Reihe genannt werden dürfen und müssen.

Jeżewo. K. Wize.

Rubner, Max, Kraft und Stoff im Haushalte der Natur. Leipzig 1909, Akademische Verlagsgesellschaft. 181 S.

Der Inhalt des Buches ist im wesentlichen rein naturwissenschaftlicher Art. Es hat nichts gemein mit dem berüchtigten Werk von Büchner, an das der Titel unglücklicherweise erinnert. „Kraft und Stoff", sagt Rubner vielmehr (S. 29), „sind uns also nicht Schlagworte materialistischer Philosophie." Er bietet in dieser Arbeit eine Zusammenstellung der empirischen Gesetzmäßigkeiten, welche die Umwandlungen der Materie und der Energie in lebenden Organismen beherrschen. Rubners Name ist unter Philosophen wohlbekannt durch seine Versuche, durch welche er die Gültigkeit des Energieprinzips für lebendige Wesen dartat, wobei er mit Recht die Meinung einiger Biologen verwarf, „daß das Gesetz der Erhaltung der Kraft als ‚Denknotwendigkeit' des direkten experimentellen Beweises am Tierkörper ganz entbehren könne". Hier aber verweilt Rubner nicht lange bei der Besprechung jener Bestätigung des Energiegesetzes, sondern geht zur Aufstellung einer Reihe neuer Gesetze und Regelmäßigkeiten über, nach denen der Wechsel von Stoff und Energie in den verschiedensten Lebewesen sich vollzieht, und großzügig zeigt er überraschende Zusammenhänge auf, immer im Hinblick auf das Ziel, die allgemeinsten Gleichmäßigkeiten zu finden, die allen lebenden Organismen gemeinsam sind. „Trotz der Vielfältigkeit der Erscheinungen ist das Leben durch das Tier- und Pflanzenreich eine Einheit. Das Studium der gemeinsamen Züge aller Wesen in bezug auf Materie und Energie soll uns dem Verständnis der lebendigen Substanz selbst näher bringen." (S. 35.) Die einzelnen Resultate, wohl jedem Gebildeten interessant, werden wegen ihrer Allgemeinheit auch für den Philosophen von Wert sein. Wegen ihres zunächst rein naturwissenschaftlichen Charakters ist jedoch hier nicht der Ort, auf sie näher einzugehen. Nur der Anfang des Buches wendet sich direkt an das philosophische Interesse, ohne auf besondere Originalität Anspruch zu machen. Im 1. Kapitel warnt Rubner vor jeder Naturphilosophie im alten, Schellingschen Sinne: „Kein philosophisches System kann unbekümmert um die moderne Naturwissenschaft seinen Weg gehen"; im 2. Kapitel schildert er zuerst historisch den Niedergang der alten Lehre von der ‚Lebenskraft' und wendet sich dann scharf gegen den modernen Neovitalismus, „der bestrebt ist, ein System der Weltanschauung zu begründen, aber zugleich dem, was in harter Arbeit durch die experimentelle Forschung errungen ist, entgegentritt und schädlich wirkt, da er nur ein verkappter Vitalismus alter Ordnung ist". Das Buch ist ein vorzügliches Beispiel kühnen und doch vorsichtigen naturwissenschaftlichen Denkens.

Rostock. M. Schlick.

Schneider, Karl Camillo, Vorlesungen über Tierpsychologie. Leipzig 1909, Wilhelm Engelmann. XII und 310 S.

Im dem soeben besprochenen Buche zitiert Rubner im Eingangskapitel aus K. C. Schneiders „Ursprung und Wesen des Menschen" als warnendes Beispiel den Satz: „Die Philosophie steht über der Erfahrung und kann aus ihr gar nichts lernen, was sie nicht aus sich selbst, aus der Idee des Weltganzen heraus selbständig ableiten könnte". Und in der Tat: das neue hier vorliegende Buch des

phantasiereichen Zoologen lehrt wieder aufs deutlichste, wie berechtigt die Warnung vor einem Philosophieren ist, das mit solchen Grundsätzen arbeitet. Es bewegt sich zum größten Teil in Gedankenkreisen, die ganz der Naturphilosophie im alten, Schellingschen Sinn angehören. Was hier als Tierpsychologie dargeboten wird, ist in Wahrheit eine Mischung von anscheinend tüchtiger Zoologie mit sehr abenteuerlicher Metaphysik. Gewiß, das Werk enthält manch geistvollen Gedanken, und die Lektüre ist durchweg anziehend durch die zahlreichen interessanten zoologischen Fakta, die Schneider in stets lebendiger Darstellung mitteilt. Aber daß dem Autor eine wirklich wissenschaftliche Erforschung der Tierseele gelungen wäre, kann nicht zugestanden werden. Nachdem Schneider gleich zu Anfang den Satz ausspricht (S. 7): „Es gibt keine andere als psychische Erklärung der Zweckmäßigkeiten", gelangt er dann leicht genug zu der Behauptung, daß die Bewegungen auch der niedersten Lebewesen, von der Amöbe angefangen, auf Zielverstellungen (Finalia) beruhen. Die Vorstellung des Ziels, mag sie auch noch so unbestimmt sein, kann doch nicht fehlen, „wir dürfen annehmen, daß . . . ihr Auftreten im Bewußtsein zur wahren Ursache wird" (S. 31). Es ist erstaunlich, wieviel der Verfasser uns über die Psyche selbst niederer Tiere, wie etwa der Seesterne, zu erzählen weiß, mit welcher Leichtigkeit er graphische Schemata für die Handlungen dieser Wesen aufstellt; und wenn er auch den hypothetischen Charakter solcher Darstellungen betont, so hat er doch offenbar eine sehr übertriebene Vorstellung von der Dignität der Schlüsse auf das Bewußtseinsleben nichtmenschlicher Wesen. Darüber kann doch kein Streit sein, daß es sich nur um Analogieschlüsse handelt. Während er die Psyche der niederen Tiere viel reicher erscheinen läßt, als ein vorsichtiges Schließen nach Analogie erlaubt, macht er die der höheren ärmer und behauptet u. a.: „Das Tier hat nur die Geste des Gefühls, nicht dieses selbst" (S. 270). So wird die Kluft zwischen dem Seelenleben der einzelnen Tiergattungen verkleinert, die zwischen Mensch und Tier vergrößert. Die Menschen, gibt Schneider zu, „kennen keine angeborenen Vorstellungen: was aber für die Tiere und gerade für die niederen Tiere in allererster Linie psychisch charakteristisch ist, das ist der Besitz von angeborenen Vorstellungen" (S. 212). Der Verfasser weiß auch, wie die Finalia ins Bewußtsein der Tiere gelangen: sie werden durch die „Weltvernunft" dort eingeführt. „Wenn also ein Tier instinktiv klug handelt, so heißt das für uns: die Allgemeinvernunft hat ins Bewußtsein des Tieres eine Zweckvorstellung eingeführt, deren Gegebensein nun alles übrige nach sich zieht" (S. 145). Eine sehr richtige Erkenntnis spricht Schneider S. 146 aus: „Wer glaubt, daß nichts gewonnen sei, wenn zur Erklärung dunkler Phänomene auf eine dunkle Allgemeinvernunft rekurriert werde, nun, dem kann man selbstverständlich mit solcher Problemlösung nicht imponieren". Für den Verfasser „ist alles Weltgeschehen ein finales; jede Bewegung eines Himmelskörpers oder eines Steines steht unter der Diktatur des Allgemeinbewußtseins" (S. 286). Den Wert seiner Denkmethode überschätzt Schneider sehr, wenn er auf S. 146 sagt: „ich glaube so vorsichtig wie nur möglich vorgegangen zu sein und nirgends nur behauptet, vielmehr überall kritisch analysiert zu haben", oder am Schluß (S. 290): „Mit diesen Betrachtungen habe ich das Wesen der geistigen Welt erschöpfend behandelt". Überall metaphysische Voraussetzungen, die, wie man auch sonst über sie denken mag, in ein psychologisches oder zoologisches Werk ganz gewiß nicht

hineingehören. Als Quintessenz der Tierpsychologie stellt der Verfasser den Satz hin: „Jede Empfindung setzt eine Vorstellung voraus, die in ihr realisiert wird" (S. 214). S. 287 wird behauptet, daß der Verstand an sich Substanz sei, S. 199 aber finden wir als „die einzig richtige Definition" des Verstandes: „unmittelbare Ergreifung des tiefsten Wesens der Dinge bzw. der Dinge an sich". Dies Wesen aber ist die Energie. Das einzige wahre Charakteristikum jeder Erkenntnis besteht darin, daß sie sich auf den Energiegehalt eines Körpers bezieht (S. 123). Nicht nur das Erkenntnisproblem, sondern auch das Moralproblem wird gelöst: „Der Weltwille redet durch das Gewissen zu uns" (S. 276). Das wahre Wesen des Menschen, speziell des Mannes, offenbart sich im Sport (S. 251): im Sport offenbart sich auch Willensfreiheit (S. 252). Der Unterschied von Mann und Weib ist der Unterschied von Selbst und Ich (S. 274).

Dergleichen ist Dichtung, nicht wissenschaftliche Psychologie.

Rostock. M. Schlick.

Frischeisen-Köhler, Max, Wissenschaft und Wirklichkeit (Wissenschaft und Hypothese Bd. XV), Leipzig und Berlin 1912, B. G. Teubner. VIII und 476 S.

Die in der Gegenwart hauptsächlich hervortretenden erkenntnistheoretischen Systeme streben nach verschiedenen Richtungen auseinander und verharren mit so zäher Energie in der Verfolgung der einmal eingeschlagenen Wege, daß man ein Buch freudig begrüßen wird, das gleichsam an den Ausgangspunkt der Divergenzen zurückführt, von wo aus die natürliche Richtung der Weiterentwicklung der Probleme wiedergewonnen werden kann. In dem Buch Frischeisen-Köhlers scheint mir ein Werk vorzuliegen, welches, zunächst für das Realitätsproblem, einen solchen Dienst leistet.

Der erste, kritische Teil stellt sich die Aufgabe, die Wege des logischen Idealismus der Marburger Schule und der Wertphilosophie Windelband-Rickerts als Irrwege zu erweisen. Die Argumente dieses Teils sind durchweg glücklich gewählt und wohl geeignet, ihren Zweck zu erfüllen. Die Bedenken gegen Rickerts Philosophie, die Frischeisen-Köhler schon früher ausführlich veröffentlicht hat, sind schlagend, und auch besonders die Widerlegung des Natorpschen Versuchs einer logischen Begründung der exakten Wissenschaften scheint mir sehr gut gelungen. Gegen die Grundlehre der Marburger Schule, daß die Gegenstände für die Erkenntnis unendliche Aufgabe sind und erst durch das Denken bestimmt werden, macht der Verfasser sehr treffend geltend, „daß der Gegenstand auch schon vor dem Erkenntnisakt eine Bestimmtheit enthalten muß" (S. 45); „Die Empfindung selbst ist schon bestimmt, sonst könnte sie nicht Aufgabe sein" (S. 55). Von den scharfsinnigen Erörterungen des ersten Kapitels dieses Teils, welches den kritischen Standpunkt der Untersuchungen näher bestimmt, möchte ich als besonders treffend den Abweis des Begriffs eines überindividuellen Ich hervorheben (S. 24 ff.). Ferner erscheint sehr beachtenswert im 2. Kapitel (der Widerlegung des logischen Idealismus gewidmet) der phänomenologische Nachweis, daß der Sinnenwelt eine Eigengesetzlichkeit zukommt, „die wir zwar durch das Denken herausholen können, die aber darum nicht abhängig von der Gesetzlichkeit des Denkens oder gar ableitbar aus

ihr erscheint“ (S. 97f.). In den sonst so ansprechenden Betrachtungen des 3. Kapitels (Die Philosophie der Werte) scheinen mir die über das Problem der Freiheit (S. 102ff.) am wenigsten überzeugend. Daß konsequenter Determinismus notwendig zum Fatalismus führe, muß entschieden bestritten werden; wer die merkwürdige dafür ins Feld geführte Argumentation (S. 104f.) aufmerksam liest, wird leicht den Fehler entdecken, auf dem sie beruht.

Im zweiten Teile (Phänomenologie des Realitätsbewußtseins) bringt Frischeisen-Köhler eigene positive Beiträge zur Lösung des Realitätsproblems und gelangt, in löblicher Weise jede Sucht nach hervorstechender Originalität fernhaltend, durch ruhiges, eklektisches Abwägen und vorsichtiges Weiterschreiten zu einem beachtenswerten eigentümlichen Standpunkt. Das 1. Kapitel dieses Teils erläutert zuerst den Begriff des „Bewußtseins überhaupt“ und sucht dann von diesem die Gültigkeit des „Satzes des Bewußtseins“ darzutun, welcher in die beiden Behauptungen auseinanderfällt: 1. „daß alles Gegebene ... nur im Bewußtsein und für dasselbe existiere“ (S. 215), und 2. „daß eine Setzung von Existenzen außerhalb des Bewußtseins keinen Sinn besitzt“ (S. 225). Der Beweis dieser letzteren Behauptung wird so geführt (ibid.): „Etwas, das keine Zeit erfüllt, existiert nicht als Seiendes. Was aber die Zeit erfüllt, wird, da die Zeit eine Ordnungsform von Bewußtseinsinhalten ist, dadurch als Teil der Bewußtseinswelt bestimmt.“ Wohl ein sehr anfechtbarer Schluß, denn es braucht z. B. der Begriff der Zeiterfüllung gar nicht auf alles real Seiende anwendbar zu sein. — — Hat somit — dies führt der Verf. nun im zweiten Kapitel aus — alles Seiende Existenz nur im Bewußtsein überhaupt, so verliert die Frage nach transzendenten Realitäten ihren Sinn, und das Wirklichkeitsproblem erscheint jetzt in Gestalt der Frage nach dem Sinn der empirischen Realitäten, d. h. der außerhalb des individuellen Bewußtseins, des Ich, existierenden Wirklichkeit. Aus dem Satze des Bewußtseins folgt nämlich nicht der Solipsismus, denn der Satz gilt ja nur vom Bewußtsein überhaupt, und dieses ist sorgfältig zu scheiden vom individuellen, psychologischen Bewußtsein, vom Selbst. „Die ganze Welt . . . ist nur eine Welt von Erscheinungen, sie ist nur, sofern sie im Bewußtsein ist; aber dieses Bewußtsein ist nicht das meinige, nicht das deinige; ich bin es nicht, dem sie erscheint; für mich wie für dich ist sie volle lebendige Wirklichkeit, in ihrer Totalität uns beide räumlich und zeitlich umfassend“ (S. 252f.). „Das ‚Im-Bewußtsein-sein‘ ist das allgemeinste Prädikat, das wir von der Wirklichkeit aussagen können“ (S. 253). Damit scheint mir allerdings der Begriff des ‚Bewußtseins überhaupt‘ so verflüchtigt, das er alle Bedeutung verliert. Die Widerlegung des Solipsismus, d. h. der Beweis für die Existenz der empirischen Außenwelt, zu welchem Frischeisen-Köhler nun übergeht, kann, so meint er, nicht durch ein intellektuelles Beweisverfahren erbracht werden, „da die Denknotwendigkeit noch nicht eine von uns unabhängige Realität bedeutet“ (S. 268). Indem der Verf. die von Wundt und Riehl versuchten Beweise des Realismus fortführt und sich besonders an Dilthey anlehnt, will er die Außenwelt durch Zurückgehen auf Erlebnisse sicherstellen. Der Nerv dieses Beweises einer von unserm Selbst unabhängigen Außenwelt liegt „in der Klarlegung, daß diese aus den Daten der Eigenerfahrung nicht bloß erschlossen, durch reine Denkvorgänge abgeleitet wird, sondern in den Verhältnissen von Impuls und Hemmung der Intentionen, von Wille und Widerstand sich gleichsam aufschließt“ (S. 472). „Bezeichne ich diejenigen Be-

wußtseinsinhalte, an welche sich die Erfahrung der Hemmung eines Willens anschließt, als das Wirkliche, so enthält dieser Begriff nicht ein vom Bewußtsein überhaupt unabhängiges Dasein, aber wohl den eines dem Ich entgegen Wirkenden" (S. 278). „Wir erschließen nicht die Wirklichkeit als das Wirksame, sondern erleben wirkend Wirklichkeit" (S. 280) Und dadurch, daß auch die Wissenschaft „beständig innerhalb der Grenzen des Erlebnisstandpunktes" bleibt, erhält das Dasein der Außenwelt den Rang einer wissenschaftlichen Wahrheit.

Im dritten, letzten Kapitel dieses Teils will Frischeisen-Köhler kurz zeigen, „wie nun im einzelnen der Aufbau unseres Begriffes der empirischen Wirklichkeit . . . sich vollzieht". Er sucht zu zeigen, daß es eine Reihe von Postulaten, von apriorischen Prinzipien der Naturauffassung gibt, die sich ableiten lassen aus der Notwendigkeit, „die Wahrnehmungsbilder verschiedener Erkenntnissubjekte auf ein gemeinsames Substrat zu beziehen" (S. 317). Aus ihr wird dann die Kategorie der Zahl sowie das Raum-Zeit-System und die Kausalordnung deduziert, die aller Naturwissenschaft zugrunde liegen. Diese wichtige Deduktion wirkt in ihrer Kürze und Allgemeinheit kaum überzeugend, aber es würde sich wohl lohnen, ihren Grundgedanken weiter zu verfolgen und nachzusehen, ob sie wirklich die apriorischen Prinzipien der Naturauffassung „als die sachlichen Bedingungen erweist, unter welchen allein für eine Mehrheit von Erkenntnissubjekten allgemeingültige Aussagen über gemeinsame Erfahrungsgegenstände möglich sind" (S. 331). Bei den Ausführungen über das Kausalprinzip findet sich der seit John Stuart Mill (der auch zitiert wird) oft begangene Irrtum, die Vorstellung eines Chaos ohne weiteres der Vorstellung eines kausalitätslosen Geschehens gleichzusetzen (S. 329). Originell und beachtenswert sind die dem Nachweis der objektiven Gültigkeit jener apriorischen Prinzipien gewidmeten Betrachtungen. „Der tiefe Grundgedanke von Kants transzendentaler Deduktion . . . läßt sich halten, wenn man ihn von seiner einseitig intellektualistischen Fassung befreit . . . Wie uns aus den Erfahrungen des Willenslebens überhaupt erst das Bewußtsein einer uns umgebenden Wirklichkeit hervorgeht, so gründet sich auch jedes Wissen um den Zusammenhang dieser Wirklichkeit auf Erfahrungen, die aus unserm willentlichen Leben stammen." Das Kriterium aller Wahrheit ist die Verifikation, und so sagt Frischeisen-Köhler, es „liegt in der Verwirklichung unserer Gedanken durch die Tat das entscheidende Kriterium für ihre Wahrheit; aber zugleich erweist dies auch ihre notwendige objektive Gültigkeit, weil wir von der Wirklichkeit einzig durch die Tat wissen". — Der zweite Abschnitt dieses Kapitels handelt von dem Substrat der Erscheinungen, vom Substanzproblem, und bespricht die neueren naturphilosophischen Theorien; gegenüber der energetischen Naturauffassung wird das Recht der Strukturtheorien der Materie betont. Zuletzt endlich wird die Frage nach der qualitativen Beschaffenheit des Substrates aufgeworfen, und in einem Schlußabschnitt über den Realitätswert der sinnlichen Erscheinungen wird daran anschließend die durch frühere Veröffentlichungen des Verf.s vorbereitete Lehre verteidigt, daß eine reine Subjektivität der Sinnesqualitäten, die in der Erkenntnistheorie und Physiologie solange für selbstverständlich galt, nach dem jetzigen Stande der Forschung nicht mehr als gesichert angesehen werden kann. Die Außenwelt kann sehr wohl von Qualitäten erfüllt sein, ebenso wie die subjektive Bewußtseinswelt.

Im ganzen genommen scheinen mir die kritischen Partieen des Buches (welche auch die Ausführungen des 2. Teils häufig unterbrechen) die bestgelungenen und unangreifbarsten zu sein. Doch auch die positiven Resultate des Verf.'s sind beachtenswert; er stellt sich mit ihnen fast überall auf vorsichtig gewählte Standpunkte, auf denen eine fruchtbare Diskussion möglich ist.

Rostock. M. Schlick.

Vorländer, Karl, Kant und Marx. Ein Beitrag zur Philosophie des Sozialismus. Tübingen 1911, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Geheftet 7 M., gebunden 9 M.

Für jeden, der den philosophischen Prinzipien des neueren Sozialismus nachgeht, bedeutet Vorländers Buch einen ganz vorzüglichen Wegweiser. Wo die namhafteren Sozialisten des In- und Auslandes eine philosophische Begründung des Sozialismus geben, werden ihre Gedankengänge eingehend vom Verfasser entwickelt und mit ausgiebigen Zitaten belegt. Er ist allerdings bei seiner Arbeit nicht uninteressiert, vielmehr ist das Buch bei aller Objektivität der Darstellung eine Werbeschrift für den sog. Neukritizismus, d. h. für die Schule Cohen, Stammler, Natorp, Staudinger. Vorländer möchte den Sozialismus von Hegel zu Kant hinüberleiten oder die reine Kausalentwicklung des historischen Materialismus durch den Zweckgedanken „ergänzen". Darin hat V. recht, daß viele Sozialisten irren, wenn sie ihre Lehre nach rein naturwissenschaftlicher Methode begründen wollen. Sie korrigieren sich selbst an vielen Stellen, indem sie „große Ziele aufstellen und ethischen Gedanken Raum lassen. Der Sozialismus kann ohne die begeisternde Kraft ethischer Zwecksetzung überhaupt nicht auskommen. Aber damit hat V. noch nicht bewiesen, daß der Sozialismus nach Kant orientiert werden muß. Er trifft mit seinen Einwänden nur einen ins Materialistische übersetzten Hegel, nicht diesen selbst. In der dialektischen Methode ist tatsächlich die Kausalität schon teleologisch ergänzt. Das beim Vernunftprozeß entstehende Neue ist kausal nicht erklärbar; in der Vernunft sind Grund und Ziel innerlich eins geworden. Der Verfasser gibt zu, daß die führenden Größen des modernen Sozialismus, etwa mit Ausnahme von Max Adler, wenig Lust verspüren, der neukritischen Schule beizutreten; es ist ihnen diese Abneigung auch nicht zu verdenken. Zwar bietet die genannte Schule eine „wissenschaftliche" Ethik an. „Das Reich der Zwecke" soll eine eigenartige Gesetzlichkeit besitzen und dadurch einer wissenschaftlichen Behandlung fähig sein. Ob aber bei der „kritischen" Behandlung des Sozialismus wirklich viel herauskommt? Die Resultate erscheinen etwas dünn. Doch vielleicht belehrt uns der Verfasser eines Besseren in dem noch ausstehenden zweiten Teile. Das vorliegende Buch ist nur historisch, die systematische Darstellung folgt nach.

Leipzig-Volkmarsdorf. G. Liebster.



Kraft, Viktor, Weltbegriff und Erkenntnisbegriff. Leipzig 1912, Verlag Joh. Ambr. Barth. XII und 232 S.

Daß jede eigentlich philosophische Weltbetrachtung sich von Erfahrungswissenschaft nicht bloß dem Inhalte nach, sondern methodisch und prinzipiell unterscheidet, daß sie im Grunde mehr oder weniger die Voraussetzung jeder konsequenten Erkenntnis bildet, wird häufig genug übersehen. Die methodische Sonderung von Spezialwissenschaft und erkenntnistheoretischer Fundierung aller Wissenschaft bildet den Ausgangspunkt vorliegenden Buches, dessen sehr straff geführte Untersuchungen von einer Analyse des „natürlichen" wie des wissenschaftlichen Weltbegriffs aus durch des letzteren historische Gestaltungen, die mit denen des Erkenntnisbegriffs unmittelbar verknüpft sind, zu einer neuen und zwar realistischen Fassung des Erkenntnisbegriffs fortschreiten.

Die Notwendigkeit alles Philosophierens beruht darauf, daß das naive Bewußtsein, ohne es zu merken, die Welt voll von Widersprüchen denkt. Das philosophische Denken sucht vor allem einen gewissen Dualismus alles Gegebenen, den man als den des Körperlichen und des Seelischen oder als den von Natur und Bewußtsein bezeichnen kann, entweder auf eine Einheit zurückzuführen (monistische Systeme verschiedener Gestalt) oder als ursprünglichen zu erfassen (Dualismus). Daß auch letzteres logisch oft zu leicht genommen wird, wird an einigen Stellen treffend erörtert. So wird z. B. mit Recht auf den Unterschied hingewiesen, der zwischen dem Begriff der objektiven Körperwelt und dem der Welt der Wahrnehmungsinhalte besteht. Auch ist andrerseits der Inhalt der Psychologie in gewisser Beziehung ebenfalls objektive Außenwelt, sofern er sich ja nicht auf die jedem einzelnen Ich unmittelbar gegebene eigene Innenwelt beschränkt. Solche Begriffsanalysen führen den Verfasser insbesondere auch zu einer Ablehnung jedes materialistischen Monismus, indem alles Seelische durch die Annahme bloß materiellen Geschehens weder weggeleugnet noch erklärt werden kann, und ebenso jeder psychophysischen Auffassung, welche eine vorhandene, gegeneinander inkommensurable Dualität eigentlich nur hinwegdekretiert.

In der historischen Übersicht werden gerade die typischen Möglichkeiten verschiedener Systeme an ihren wirklichen historischen Bildungen dargestellt. Die Leistung der ältesten Antike besteht nach Kraft darin, daß hier der physische Substanzbegriff zuerst von den Wahrnehmungen losgelöst erscheint. Sokrates und Plato setzen dann zuerst eine Welt seelischer Werte der Außenwelt gegenüber. Die volle Unterscheidung von Körperwelt und immaterieller Seelenwelt wird erst auf die Spätantike resp. das Mittelalter zurückgeführt. Sowie das Ich nur sich selbst als unmittelbar gewiß erkennen kann, beginnt das eigentliche neuzeitliche Erkenntnisproblem, das in Kant bereits die Welt als durch die Denkformen des subjektiven Geistes bedingt betrachtet, ein Gesichtspunkt, der, durch Schelling und Hegel gewissermaßen unterbrochen, in den verschiedenen Formen des neueren Idealismus und Positivismus, in veränderten Gestalten, wieder auftritt. Indem aber — und diese Richtung tritt auch jetzt im Neukantianismus stärker hervor — das Bewußtsein nicht psychologisch gefaßt wird, vielmehr gerade in der zwingenden „Logizität" seiner Formen gerade die Objektivität seiner Inhalte gegründet erscheint — ist auch der Ausgangspunkt für einen realistischen Erkenntnisbegriff gewonnen.

Sinn jedes Realismus ist „das Zum-Bewußtsein-kommen einer außerhalb des Bewußtseins liegenden Wirklichkeit". Mir scheint allerdings auch Krafts Realismus nicht so weit zu reichen, diese Forderung ganz zu erfüllen, aber er stellt die in sich gegründete Rationalität der Dinge derart in den Mittelpunkt ihrer Wirklichkeit, daß auch für die bloße Gegebenheit der Dinge — wie immer sie aufgefaßt werden möge — ohne eine über das Bewußtsein hinausreichende Begründung jeder Sinn verloren gehen müßte. Hier, glaube ich, tritt eben das Typisch-Unterscheidende aller jener Urteile, welche die Basis des Erkennens selbst betreffen, gegenüber allen einzelnen Erkenntnisurteilen hervor, daß jene, wie dies Kraft vorzüglich auseinandersetzt, zuerst bloß angenommen werden, einmal angenommen jedoch, sich selbst wirklich beweisen. Allem Begreifenwollen des Gegebenen liegt ja schon die Voraussetzung der Begreiflichkeit, der Rationalität zugrunde; diese greift aber schon über die Sphäre der Gegebenheit hinaus und hat ihren eigenen Sinn nur in ihrer Realität. So ist der Realismus kein metaphysisches Dogma, sondern der Methode nach nur „Theorie". „Was aber diese Theorie begründet, das sind, wie bei jeder Theorie überhaupt, spekulative Ideen . . . Diese sind gedankliche Neuschöpfungen, Intuitionen von etwas ganz Neuem . ." Zwar gibt es für eine Theorie keinen deduktiven Beweis — und wie sollten auch einzelne Erkenntnisse die Erkenntnis selbst beweisen? Das Verhältnis ist vielmehr das umgekehrte und wird auch von Kraft so aufgefaßt, es gilt dasjenige zu finden, aus dem heraus „eine Deduktion des Wirklichen überhaupt möglich wird."

Daß gerade von erkenntnistheoretischer Seite ein positiver archimedischer Punkt gesucht wird, bezeichnet gewissermaßen eine Richtungsänderung des Philosophierens. Allein, auch dem „positivistischesten" Denken muß ja schließlich ein Positives, Reales zugrunde liegen, und es scheint, daß ohne Metaphysik und ohne seichte Empirik gerade aus Erkenntnisnotwendigkeiten wieder an ein ontologisches Moment angeknüpft wird.

Wien. E. Müller.

Mally, E., Gegenstandstheoretische Grundlagen der Logik und Logistik. Leipzig 1912, Barth (Ergänzungsheft zu Bd. 148 der Zeitschr. f. Philosophie und philos. Kritik). Preis 4 M.

Der durch seinen wertvollen Beitrag in Meinongs „Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie" rühmlich bekannte Verfasser zeigt hier mit großem Geschick, daß und wie die Logik auf Meinongs gegenstandstheoretischem Begriff des „Objektivs" sich aufbauen läßt. Der erste Teil des Buches unternimmt unter Heranziehung eines symbolischen Kalküls eine systematische Darstellung der wichtigsten logischen Beziehungen und Verknüpfungen, der Beziehungen und Verknüpfungen zwischen Dingen und „Fällen", und vollzieht zum Schluß eine Anwendung auf Messungsprobleme. Der zweite, nichtsymbolische Teil behandelt in Ergänzung des ersten aufs scharfsinnigste wichtige gegenstandstheoretische Probleme und Prinzipienfragen. Die Fruchtbarkeit der gegenstandstheoretischen Betrachtungsweise ist durch das Buch in helles Licht gestellt. Es erfährt, um nur eines zu nennen, allein die Lehre vom Begriff die

dankenswerteste Förderung. Dabei ist eine ganze Reihe neuer wichtiger Begriffe, wie der des „Falls“ etc. eingeführt, die den Verfasser z. B. die alte Streitfrage von den Impersonalien einer originellen und befriedigenden Beantwortung zuführen lassen. Im Einzelnen — der bescheidene Verfasser nimmt dies selbst vorweg — könnte freilich da und dort Kritik geübt werden. Vor allem ist der Fundamentalbegriff der Abhandlung, der Begriff des Objektivs, m. E. noch lange nicht definitiv erledigt und auch die relationstheoretischen Aufstellungen sind gerade, was die grundlegenden Momente betrifft, einer Revision bedürftig.

Ulm. D. H. Kerler.

Kuntze, Friedrich, Die Philosophie Salomon Maimons. Heidelberg 1912, Winter. XXV und 531 S.

Mit diesem Maimon-Buche hat uns der Verfasser ein wahres Geschenk gemacht. Eine selbständige Kenntnisnahme der Philosophie Maimons aus dessen Werken, war dem philosophischen Publikum bisher außerordentlich schwer, da, auch abgesehen von der durch seine zersplitterte Tätigkeit bedingten Unzugänglichkeit M.s überhaupt, auch die Exemplare seiner Schriften selbst in größeren Bibliotheken selten sind. So sah sich der Interessierte neben einigen kleineren Spezialschriften in erster Linie angewiesen auf den Bericht in dem ausgezeichneten „Versuch einer Darstellung der Gesch. d. neueren Philos.“ von J. E. Erdmann, der nach einer Zeit fast 50jähriger Nichtachtung M.s als erster — schon durch den ihm gewidmeten Raum — für M.s neues Bekanntwerden wirkte, sowie auf die Schilderung Kuno Fischers in dessen „Fichte“. Fischers Buch jedoch konnte wegen der ausgesprochenen Eigenart des Verf. mit ihrer Neigung zur eigenmächtigen Paraphrase und zur Konstruktion als Quellenwerk nur mit größter Vorsicht gebraucht werden. Zwei lehrreiche Beispiele bei Kuntze (S. 511, Anm., 512). Das vorliegende Werk nun leistet nicht weniger als dies, daß es durch ein auf gründlicher Spezialforschung auch bisher nicht beachteten Materiales aufgebautes Referat einen genauen Überblick über die gesamte philosophische Existenz Maimons gestattet. Hierbei stellt sich nun heraus, daß unsere Anschauungen über die inneren und historischen Triebfedern zu der Fortbildung Kants, die zu der Maimon traditionsmäßig zugeteilten Stellung zwischen Kant und Fichte führten, wesentlich berichtigt werden müssen, und zwar im Sinne von M.s erstem Beurteiler, nämlich Kants selbst, der in einem bekannten Brief an Herz 1789 die Tendenz M.s in einer Wiedereinsetzung Spinozistischer und besonders Leibnizscher Gedanken auf kritischem Boden erblickte. Die Quelle dieses Leibnizschen Einschlages bei M. selbst und, wie die genauere Untersuchung ergibt, durch Vermittelung Fichtes bei dem deutschen Idealismus überhaupt, sowohl historisch als immanent für den ganzen organischen Strukturzusammenhang dieses Denkgebäudes deutlich herausgestellt zu haben, ist das zweite Verdienst des Verf., durch das die Breite, mit der das dicke Buch angelegt ist, gerechtfertigt ist.

Eingeteilt ist das Buch nach einer orientierenden Einleitung, die auch über die Entwickelungsphasen M.s Aufschluß gibt, in zwei sehr ins Spezielle gegliederte Bücher, deren erstes die Erkenntnistheorie und Logik, das andre die Ethik und Ästhetik wiedergibt, denen je ausführliche historische Würdigungen folgen. Daß die große Be-

deutung M.s für die Geschichte des Judentums, die neuestens zur Herausgabe seiner Autobiographie geführt hat, hier keine Stelle findet, ist aus dem rein philosophisch-doxographischen Charakter des Buches von Kuntze verständlich. Überraschen wird manchen — dies sei in Hinblick auf diese historischen Würdigungen bemerkt — die verblüffend genaue Vorausnahme einiger Positionen des Cohenschen Systems durch M. (vergl. die Differentialtheorie mit ihrer Umbildung der Kantischen Antizipationen durch die Verbindung der Empfindung mit dem Differential Kuntze 339 und 369). Die Ausbeute dieses in erster Linie historisch gedachten Werkes wird überhaupt, bei der Aktualität der Maimonschen Problemstellungen, auch eine für die systematische Philosophie sein. — Ein Register erleichtert den Gebrauch.

Berlin. Wilhelm Reimer.

Kronheim, Dr. Hans, Lotzes Kausaltheorie und Monismus. Leipzig 1910, Quelle & Meyer (Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, herausgegeben von Prof. Dr. R. Falkenberg, Heft 15). 118 S.

Die mehr breite als tiefe Darstellung, die infolge der Anlage des Ganzen noch durch häufige Wiederholungen beschwert ist (sie ist wohl als Erstlingsarbeit und Dissertation anzusprechen), gibt ein ziemlich objektives und umfassendes Bild von Lotzes Kausaltheorie und Monismus, den beiden Lehren, die in dieses Philosophen System aufs innigste verschwistert sind. Dabei nimmt der Verfasser Gelegenheit, Lotze gegen Angriffe einiger seiner Interpreten zu verteidigen. Diese Arbeit ist ihm allerdings nicht schwer gemacht, denn die bekämpften Einwände gehen in der Tat nur auf Mißverständnisse der Lotzeschen Methodik zurück. Wenn z. B. E. Neuendorff („Lotzes Kausalitätslehre“ in der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Bd. 115) in Lotzes Okkasionalismus innere Widersprüche zu entdecken glaubt, so weist der Verfasser (S. 28 f) mit Recht nach, daß Neuendorff Lotzes Verzicht auf eine anschauliche Erklärung des Kausalitätsbandes fälschlich dem Verzicht auf eine metaphysische Erklärung gleichsetzt, der bei Lotze durchaus nicht zu finden ist.

So trifft nicht einer der vom Verfasser angeführten Gegner Lotzes das Wesen der Sache im innersten Kern. Keiner hat gesehen, daß die Metaphysik Lotzes im ganzen wie im einzelnen kaum mehr als Wissenschaft bezeichnet werden kann, da seine kühnen Gedankenkonstruktionen nicht so sehr mit Hilfe des erkennenden Verstandes als mit Hilfe einer von religiösen Bedürfnissen angestachelten Phantasie zu stande gekommen sind. Der Verfasser scheint allerdings die Möglichkeit eines solchen Einwandes wenigstens zu ahnen. Auf Seite 72 seines Buches wendet er sich, zum Teil mit Worten Lotzes, gegen Forderungen, die auf eine zunächst vorzunehmende Kritik der Erkenntnismöglichkeiten abzielen. Aber was er bei dieser Gelegenheit sagt, deutet auf eine völlige Unklarheit über die Probleme der Erkenntnistheorie hin und zeigt, daß er weit davon entfernt ist, den oben angeführten grundlegenden Einwand gegen Lotzes Metaphysik zu erheben. „Die Kritik, so sagt der Verfasser am angeführten Orte, ist nicht eine der Metaphysik vorangehende, sondern eine ihr immanente Frage“. So hat leider auch für ihn Kant nicht gelebt und nicht gewirkt. Noch immer dreht sich ihm die Sonne um die Erde.

Leipzig. Horst Engert.

Israel, Dipl.-Ing. Dr. phil. **Hans,** Auflösung der Widerspruchslehre Kants. Erster Teil: Der Kritik der reinen Vernunft Analytik der Begriffe. Berlin 1911, Mayer & Müller. 191 S.

Der Verfasser sagt auf Seite 9: „Als zweiten wesentlichen Begriff des metaphysischen Gebietes neben Gott bezeichnet Kant die Freiheit, welche, sofern sie wissenschaftlich begründet sein will, auf einen mathematischen Begriff zurückgeführt werden muß." Dieser Satz diene zur Charakteristik des ganzen Buches, das — um mich jedes härteren Ausdrucks zu enthalten — eine heillose Vermengung philosophischer und mathematischer Begriffsbildung bringt. Die Ausführungen des Verfassers gipfeln in der Aufstellung eines Weltintegrals $\int \frac{o}{c} = 1$, in dem er die Kantische Widerspruchslehre aufgelöst, das einzig wahre Symbol des metaphysischen Wesens, des Dinges an sich, Gottes gefunden zu haben glaubt. Die Schrift dürfte für den ernsten Mathematiker ebenso unerfreulieh zu lesen sein, wie für den ernsten Philosophen.

Leipzig. Horst Engert.

Bauch, Prof. Dr. **Bruno,** Geschichte der Philosophie. V: Immanuel Kant. Leipzig 1911, G. J. Göschensche Verlagsbuchhandlung (Sammlung Göschen Nr. 356). 207 S.

Neben die beiden kleinen Kant-Monographien von Külpe (Aus Natur und Geisteswelt No. 146) und von v. Aster (Wissenschaft und Bildung No. 80) tritt dieses Büchlein von Bruno Bauch, das zugleich das 5. Bändchen einer in ihren ersten Bändchen noch nicht vorliegenden Geschichte der Philosophie bildet. Der Unterschied zwischen den beiden genannten Sammlungen und der Sammlung Göschen besteht ja darin, daß jene ,in der Hauptsache eine popularisierende Tendenz haben. während es dieser in erster Linie darauf ankommt, billige und kurzgefaßte, aber streng wissenschaftliche Darstellungen für die Hand des Lernenden zu bieten. Und dieser Unterschied macht sich natürlich auch zwischen den oben erwähnten Werkchen und der zu besprechenden Schrift bemerkbar. Die Darlegungen Bauchs sind so recht geeignet, den Studenten, der in einer Vorlesung über die Geschichte der neueren Philosophie zum ersten Male etwas Näheres über Kant gehört hat, tiefer in das Denken dieses Philosophen einzuführen und ihn anzuregen, zu den Quellen selbst und zu den umfangreicheren Werken über ihn zu greifen. Ganz besonders hinweisen möchte ich auf das fast die Hälfte des Buches umfassende dritte Kapitel, in dem die Erkenntnistheorie Kants eine ebenso tiefe wie klare Darlegung erfahren hat.

Die Brauchbarkeit des Büchleins gerade für die Hand des Lernenden wird noch erhöht durch ein beigegebenes Verzeichnis mit größter Sorgfalt ausgewählter Kant-Literatur. Daß diesen pädagogischen Qualitäten des Werkchens seine wissenschaftlichen vollauf entsprechen, bedarf wohl bei dem Rufe des Verfassers als Kant-Forschers und

Mitherausgebers der „Kantstudien“ keiner Erwähnung. Möge dem Buche vor allem in Studentenkreisen weite Verbreitung beschieden sein.

Leipzig. HORST ENGERT.

Schleiermacher, Friedrich, Grundriß der philosophischen Ethik (Grundlinien der Sittenlehre). Herausg. 1841 von AUG. TWESTEN, neuer Abdruck bes. von FR. M. SCHIELE. Leipzig 1911, Felix Meiner (Philosophische Bibliothek, Bd. 85). VIII und 219 S.

In einer kurzen Vorbemerkung rechtfertigt der Herausgeber des Neudruckes selbst sein Vorgehen, bei einer Neuausgabe der Ethik SCHLEIERMACHERS, statt zu der SCHWEIZERischen Textgestaltung, die früher den 85. Band der philosophischen Bibliothek bildete, zu der TWESTENschen gegriffen zu haben. Ich glaube, niemand wird sich den von ihm angeführten Gründen irgendwie verschließen können, genügt doch der SCHWEIZERsche Text den modernen historischen Forderungen in keiner Weise. Aber auch die Ausgabe von TWESTEN druckt der Herausgeber nicht einfach ab, sondern er nimmt eine einschneidende Umgestaltuug der bisherigen Anordnungen des Textes vor. Gerade darin nun liegt das Verdienst der vorliegenden Neuausgabe, das freudig anerkannt werden muß. Hatte nämlich TWESTEN durch das Zusammenschweißen des fertigen Manuskriptes von 1812/13 mit den Bruchstücken von 1816 und das anhangweise Nachtragen der bei diesem Verfahren heraussezierten Stücke des Manuskripts von 1812/13 „eigentlich vier Bruchstücke geboten“, so läßt der Herausgeber unseres Neudrucks den fertigen Entwurf von 1812/13 unangetastet stehen und umrahmt ihn durch die beiden Bruckstücke von 1816, indem er die „Einleitung“ und die „Güterlehre“ vor, die „Pflichtenlehre“ nach ihm hinzufügt. So gelingt es ihm, sowohl größere Übersichtlichkeit zu erreichen, als auch etwas Zusammenhängendes, Ganzes zu geben. Und erst dadurch gewinnt sein eigener Satz volle Berechtigung, daß „es noch auf lange Zeit kein besseres Hilfsmittel geben werde, um kurz einen Überblick über SCHLEIERMACHERS ethisches System zu gewinnen, als den TWESTEN“. Die Erschließung von SCHLEIERMACHERS Nachlaß scheint leider ja noch in weiter Ferne zu liegen.

Leipzig. HORST ENGERT.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Mit den von GANS redigierten Zusätzen aus HEGELS Vorlesungen neu herausg. von GEORG LASSON. Leipzig 1911, Felix Meiner (Philosophische Bibliothek Bd. 124). XCV und 380 S.

Es ist sicherlich zu begrüßen, daß in unserer Zeit, in der die Gedankengänge HEGELS eine bedeutend gerechtere Beurteilung erfahren als noch in den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts, in der wieder viele Forscher von der strengen Systematik HEGELS aufs stärkste gefesselt werden, eine verhältnismäßig billige Neuausgabe seines rechtsphilosophischen Hauptwerkes geboten wird.

Die von Georg Lasson besorgte Ausgabe der „philosophischen Bibliothek" bringt zunächst eine gegen 90 Seiten umfassende Einleitung des Herausgebers, die Hegels Werk „durch eine immanente Kritik dem Verständnis der Gegenwart näher zu bringen" unternimmt. Der Herausgeber, dessen eigenes Denken, wie er selbst andeutet, stark unter dem Einfluß des Hegelianers Adolf Lasson steht, hat sich dieser selbstgestellten Aufgabe mit wärmster Liebe unterzogen, und so ist ihm ihre Lösung, wie ich wenigstens glaube, völlig gelungen.

Der Einleitung folgt der Abdruck der von Hegel selbst besorgten Ausgabe der „Grundlinien der Philosophie des Rechts" von 1821 und dann erst die von Gans redigierten „Zusätze aus Hegels Vorlesungen". Diese reinliche Scheidung in dem von Hegel selbst hergestellten Originaltext und seine später über denselben Gegenstand getanen Äußerungen ist auf das lebhafteste zu begrüßen: denn durch sie wird die Übersichtlichkeit und die Brauchbarkeit des Textes für geschichtliche Zwecke bedeutend erhöht. Eine kurze Darlegung der der Textgestaltung zum Grunde gelegten Prinzipien und vorzügliche Namen und Sachregister vervollständigen die sehr verdienstvolle Ausgabe, die auch durch die Modernisierung der von Hegel selbst gegebenen Hinweise auf seine anderen Werke (die modernen Zitate sind in Fußnoten beigefügt) den weitestgehenden Ansprüchen genügen dürfte.

Leipzig. Horst Engert.

Krause, Karl Christian Friedrich, Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft. Dritte, vermehrte und vielfach verbesserte Auflage, neu herausgegeben von Aug. Wünsche. Leipzig 1911, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung (Theodor Weicher). XXXVI und 627 S.

Eines sei gleich zu Anfang betont: nämlich daß es sich hier nur um eine Besprechung der Ausgabe, nicht um die vom Herausgeber geforderte Kritik der Gedankengänge Krauses handeln kann. Es ist überhaupt — entgegen dem guten Glauben des Herausgebers — sehr die Frage, ob sich eine solche Widerlegung heutzutage noch lohnen würde. Denn die lebendige Wirksamkeit der Ideen Krauses beschränkt sich gegenwärtig auf einen verschwindend kleinen Teil der philosophisch Interessierten, und diese dürften wohl auch durch eine noch so sachliche und eingehende Widerlegung nur schwer zu belehren sein. Wo philosophische Überzeugung und religiöser Glaube so eng und unzertrennlich miteinander zusammenhängen, wie in der Metaphysik Krauses, da hat ein allein mit dem Rüstzeug des Verstandes geführter, rein wissenschaftlicher Kampf nur wenig Aussicht auf Erfolg.

Mit der historischen Würdigung Krauses dagegen und der Beurteilung seiner Stellung in der Entwicklung der neueren deutschen Philosophie verhält es sich ganz anders. Und vom Standpunkte dieses wissenschaftlichen Problems aus möchte ich die Neuausgabe von Krauses „Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft" begrüßen. Gehören sie doch nach dem eigenen Urteile des Heraus-

gebers zu den Schriften Krauses, „durch welche der Leser bei einigem Ernst und gutem Willen sich am leichtesten in den allumfassenden Wissenschaftsbau des Verfassers einführen kann“.

In einer Vorrede des Herausgebers widmet dieser dem verstorbenen Mitherausgeber der übrigen Werke Krauses, P. Hohlfeld, herzliche Worte treuen Gedenkens und stellt dann die Veröffentlichung verschiedener Beigaben zu dem vorliegenden Bande, darunter der Anmerkungen Krauses zu seinen „Vorlesungen“, in Aussicht. Es folgen die Vorrede des Verfassers und die Vorrede des Herausgebers der 2. Auflage, des Freiherrn von Leonhardi, der nur den ersten Teil des vorliegenden Werkes (Prag 1868) neu herausbrachte, ferner ein ausführliches, wohl von Krause selbst stammendes Inhaltsverzeichnis, schließlich der Text der Vorlesungen selbst, der, wie wir aus dem Vorwort des Herausgebers erfahren, von Krause durch Vergleichung mehrerer Nachschriften seiner Vorlesungen hergestellt worden ist. Auf ins einzelne gehende Textkritik sowie auf die Beigabe von Namen- und Sachregister ist verzichtet worden. Das erstere versteht man, das letztere aber möchte man bedauern, obwohl gewißlich schon das äußerst ausführliche Inhaltsverzeichnis die Orientierung in dem umfangreichen Bande wesentlich erleichtert.

Man kann gespannt sein, ob die sorgfältige Ausgabe auch über den kleinen Kreis der Krausianer hinaus wenigstens auf dem Gebiet der Philosophiegeschichte nennenswerte wissenschaftliche Anregungen geben wird.

Leipzig. Horst Engert.

Selbstanzeigen.

Avenarianische Chronik. Blätter aus drei Jahrhunderten einer deutschen Bürgerfamilie von Ludwig Avenarius. Mit einem Vorwort von Ferdinand Avenarius und Buchschmuck von Hanns Avenarius. Leipzig, O. R. Reisland. 12 M., geb. 14 M.

Der Band ist, ein wenig im Chronikstil, mit Luxus ausgestattet und gedruckt und mit zahlreichen Beilagen versehen. Vor allem mit Bildnissen der alten Herren, aber auch noch mit andern Bildern. Die Wagner-Forscher wird interessieren, was über Ludwig Geyer hier Authentisches mitgeteilt wird und allerlei Wagnerisches sonst noch. Dem Philosophen wird die Biographie von Richard Avenarius vielleicht nicht ganz ohne Wert sein.

Voltaire und die Pädagogik. Festschrift zum 70. Geburtstage des Professors Dr. Höffding von Professor Dr. Baron von Brockdorff. Osterwieck a. H. und Leipzig 1913, Verlag von A. W. Zickfeldt.

In der vorliegenden Schrift herrscht zwar gedrängte Kürze der Darlegung und scharfe Präzision des Ausdrucks, so daß es leicht ist,

einen Überblick zu gewinnen. Dennoch mögen hier die Hauptaufgaben der Arbeit mit knappen Worten zusammengefaßt werden.

1. Der Verfasser geht davon aus, daß die Pädagogik mit den tiefsten und bedeutendsten Problemen der Wissenschaft verbunden ist, und daß man ihr sogar eine gewisse zentrale Stellung einräumen könne. Diese Stellung wird dem Stande der Wissenschaft und dem Standpunkte der großen Denker nach verschieden aufzufassen sein. Voltaires Aufklärung ist positive Wissenschaft und Philosophie. Aufklärung will wirken, bilden, erziehen. So hat auch bei ihm die Pädagogik ihren hervorragenden Platz gefunden.

2. Anknüpfungen an die Geschichte der Pädagogik und didaktische Erörterungen spielen bei Voltaire eine vergleichsweise bescheidene Rolle. Das Wesentliche aller Geistesbildung beruht auf einer natürlichen, von Vorurteilen und Verworrenheiten freien Entwicklung. Von Interesse ist hier die völkerpsychologische Analogie, mit der Voltaire operiert, um eine Art Parallele von allgemeiner und individueller Bildung durchzuführen.

3. Voltaires geschichtliche Auffassung und sein Verständnis für relativ Berechtigtes finden darin ihre Grenze, daß er sich der Verbindung der Aufklärung mit den Forderungen des Satzes vom Widerspruch zu sehr bewußt ist, um dem Christentum dasjenige einzuräumen, was es in der Geschichte bedeutet. Im übrigen ist das völlig Inhaltsleere seiner persönlichen Religion nur eine Konsequenz der Aufklärung.

4. Diese zwar durch bessere geschichtliche Einsicht durchbrochene, aber dem Prinzip nach vertretene Einheit von Aufklärung und Widerspruchslosigkeit hat bei Voltaire nicht nur die Auffassung von religiöser, ethischer, intellektueller und sprachlicher Entwicklung getrübt, sondern ihn auch gehindert, das Irrationale in der wissenschaftlichen Erkenntnis zu würdigen. Daher konnten die skeptischen Neigungen Voltaires auf dem Gebiete seiner Philosophie an Boden gewinnen.

5. Die Abhandlung läßt den Leser nicht nur neue Beziehungen zwischen Voltaire und Rousseau herausfinden, sondern hält auch mit der Geschichte der Pädagogik Fühlung. Sie leitet mit einer kurzen Vorgeschichte ein und sucht den Einfluß der Aufklärung auf die späteren großen Bildungsbestrebungen zu ermessen. Da die im Gebrauch befindlichen Lehrbücher der Geschichte der Philosophie und die der Pädagogik hierauf keinen oder sehr geringen Nachdruck legen, so bietet die vorliegende Schrift eine wesentliche Ergänzung zu ihnen.

Brod, Dr. Max, und Weltsch, Dr. Felix, Anschauung und Begriff. Grundzüge eines Systems der Begriffsbildung. Leipzig 1913, Kurt Wolff (früher Ernst Rowohlt) Verlag.

Die Frage nach der psychologischen Beschreibung des Begriffserlebnisses ist das Zentralproblem dieses Buches. Den Ausgangspunkt der Untersuchungen bildet der Versuch, die Anschauung in ihrer von begrifflicher Verarbeitung reinsten Form von verschiedenen Punkten aus zu beobachten. Das Resultat dieses Versuches ist eine eingehende Würdigung des bisher noch wenig untersuchten Phänomens der Verschwommenheit, das sich in ver-

schiedenen Abstufungen an jedem anschaulichen Komplex beobachten läßt. Dieses wird vor allem deskriptiv zu fassen gesucht, seine Beziehungen zum Aufmerksamkeitsproblem festgestellt. Dadurch wird die Möglichkeit geschaffen, die Entwicklung des durch die Wahrnehmung gewonnenen anschaulichen Vorstellungsmateriales unter dem Einfluß wechselnder Aufmerksamkeit und Verschwommenheit zu verfolgen. Hierbei wird in jedem solchen Vorstellungskomplex eine Mischung mehr oder minder verschwommenen anschaulichen Materiales in einer ganz bestimmten Struktur konstatiert.

Die bereits festgestellten Eigenschaften des „Verschwommenen" verschaffen diesen anschaulichen Vorstellungsgebilden logische Funktionen, in denen wir unschwer begriffliche erkennen. Unser Denken ist voll von solchen Vorstellungsgebilden in den verschiedensten Entwicklungsstadien und empfängt durch sie Lebendigkeit und Reichtum. In der Struktur dieser mit Recht als anschaulich bezeichneten begriffsartigen Gebilde kommt nebst der Verschwommenheit den Relationen die wichtigste Funktion zu. Hierdurch ergeben sich Beziehungen zu den Problemen der Relationen, „Gestaltqualitäten". der „intentionalen Akte" und „Gedanken".

Diesem „anschaulichen Begriff" wird der „wissenschaftliche Begriff" der unter dem Gesichtspunkt der Kausalität und Funktion zusammengefaßten atomisierten Merkmale entgegengestellt, zugleich aber gezeigt, daß auch dieser wissenschaftliche Begriff vom anschaulichen abstammt und in steter Abhängigkeit von der Anschauung und dem anschaulichen Material ist. Die Vergleichung dieser beiden Begriffsgruppen bietet den Anlaß zu einigen erkenntnistheoretischen Bemerkungen, insbesondere auch über den jetzt so akuten Gegensatz von Intuition und wissenschaftlich-rationalistischem Erkennen.

II.

Philosophische und soziologische Zeitschriften.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. (Leipzig, J. A. Barth.) (I. Abt.: Zeitschrift für Psychologie.)

Bd. 63, Heft 3.

Guttmann, A., Zur Psychophysik des Gesanges.
Klages, L., Begriff und Tatbestand der Handschrift.
Literaturbericht.

Bd. 63, Heft 4 und 5.

Heymans, G., In Sachen des psychischen Monismus (I und II).
v. Liebermann, P., und Revesz, G., Experimentelle Beiträge zur Orthosymphonie und zum Falschhören.
Dieselben, Über eine besondere Form des Falschhörens in tiefen Lagen.
Literaturbericht.

Bd. 63, Heft 6.

Todoroff, K., Beiträge zur Lehre von der Beziehung zwischen Text und Komposition.
Schackwitz, A., Apparat zur Aufzeichnung der Augenbewegungen beim zusammenhängenden Lesen (Nystagmograph).
Literaturbericht.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik (Leipzig J. A. Barth).

Bd. 148, Heft 2.

Ferber, J., Platos Polemik gegen die Luftlehre.
Reinach, A., Die Überlegung; ihre ethische und rechtliche Bedeutung.
Neu eingegangene Schriften. — Aus Zeitschriften.

Philosophisches Jahrbuch (Fulda, Aktiendruckerei).

XXVI. Bd., Heft 1.

Gutberlet, C., Differenzielle Psychologie.
Switalski, W., Vaihingers „Philosophie des Als Ob“.
Ettlinger, M., Der Anpassungscharakter der spezifischen Sinnesenergien im Lichte der vergleichenden Psychologie.
Rutz, O., Die Seele als formgestaltende Kraft.
Endres, J. A., Studien zur Geschichte der Frühscholastik.
Rezensionen und Referate. — Zeitschriftenschau. — Miszellen und Nachrichten.

Archiv für die gesamte Psychologie (Leipzig, Engelmann).

Bd. XXV., 3. und 4. Heft.

Störring, G., Experimentelle Beiträge zur Lehre von den Bewegungs- und Kraftempfindungen.
Anschütz, G., Tendenzen im psychologischen Empirismus der Gegenwart. Erwiderung auf D. Külpes Ausführungen „Psychologie und Medizin“ und „Über die Bedeutung der modernen Denkpsychologie“.

Poppelreuter, W., Über die Ordnung des Vorstellungsablaufes. I. Tl.
Feilgenhauer, R., Untersuchungen über die Geschwindigkeit der Aufmerksamkeitswanderung.
Literaturbericht.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters (Münster, Aschendorff).

XI. Bd., Heft 1.

Steinbüchel, Th., Der Zweckgedanke in der Philosophie des Thomas von Aquino.

Heft 2.

Meier, M., Die Lehre des Thomas von Aquino. De Passionibus Animae in quellenanalytischer Darstellung.

Religion und Geisteskultur (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht).

7. Jáhrgang, Heft 1.

Jordan, B., Zur Begründung des religiösen Lebens auf noologischer Grundlage.
v. Zastrow, C., Aussprache über die „Geheimreligion der Gebildeten".
Ott, E., Ist Religion eine Pflicht?
Berichte. — Besprechungen. — Eingesandte Bücher.

The Philosophical Review (Longmans, Green & Co., Lancaster, P. A.).

Vol. XXI, Nr. 6.

Woodbridge, F. J. E., Consciousness and Object.
Ladd Franklin, Chr. Implication and Existence in Logic.
Whiton Calkins, M.. Henri Bergson: Personalist.
Reviews of books. — Notices of New Books. — Summaries of Articles. — Notes.

The Psychological Review (Baltimore, Review Publishing Co.).

Vol. XIX, Nr. 6.

Knight Dunlap, The Nature of Perceived Relations.
Strong, E. K., The Effect of length of Series upon Recognition Memory.
Rand, G., The Effect of Changes in the General Illumination of the Retina upon its Sensitivity to Colour.
Peterson, H. A., Note on a Retrial of Professor James' Experiment on Memory.

Mind (London, Macmillan & Co.).

New Series, Nr. 85.

Ladd, G. T., Rationalism and Empiricism.
Alexander, S., Collective Willing and Truth.
Pattison Muir, M. M., Alchemy and the Absolute.
Langley, G. H., The Metaphysical Method of Herbart.
Discussions. — Critical Notices. — New Books. — Philosophical Periodicals. — Notes.

The Hibbert Journal. (London, Williams & Norgate.)

Vol. XI, Nr. 2.

Haldane, The Civic University.
Bishop of Carlisle, Marriage and Divorce.
Mitchell Innes, A., Love and the Law in the East.
Thorpe, E., Joseph Priestley.
Forsyth. Intellectualism and Faith.
Coore, G.. Modernism and the Catholic Consciousness.
Walker, H., Are „The Brains behind the Labour Revolt" all Wrong?
Montefiore, C. G., Modern Judaism and the Messianic Hope.
Harris, D. F., Consciousness as a Cause of Neural Activity.
Overstreet, H. A., The Democratic Conception of God.
Nolan, R. S., Social Service. Nr. 6.
Discussions. — Survey of Recent Literature. — Reviews.

The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods. (New York, Science Press.)

Vol. IX, Nr. 17. (Nachträglich.)

Chapman Sharp, F., The Introductory Course in Ethics.
Hudson, J. W., The Aim and Content of the First College Course in Ethics.
Tufts, J. H., The Use of Legal Material in Teaching Ethics.
Discussion. — Reviews and Abstracts of Literature. — Journals and New Books. — Notes and News.

Vol. IX, Nr. 24.

Dewey, J., Perception and Organic Action.
Discussion etc.

Nr. 25.

Lovejoy, A. O., „Present Philosophical Tendencies".
McClure, M. T., A Point of Difference between American and English Realism.
Discussions etc.

Nr. 26.

Kemp Smith, N., The American Philosophical Association's Discussion.
Reviews and Abstracts of Literature etc.

Vol. X, Nr. 1.

Woodbridge, Fr. H. E., The Deception of the Senses.
Walcott, Gr. D., The Essentials of a First Course in Ethics.
Reviews and Abstracts of Literature etc.

Nr. 2.

Lovejoy, A. O., On Some Novelties of the New Realism.
Lewis, C. J., Realism and Subjectivism.
Discussion etc.

The Psychological Bulletin (Baltimore, Review Publishing Co.).

Vol. IX, Nr. 11.

General Reviews and Summaries. — Special Reviews. — A Correction. — Book Received. — Notes and News.

Nr. 12.

Cooley, C. H., Valuation as a Social Process.
General Reviews and Summaries etc.

Revue Philosophique (Paris, Alcan).

37. année, Nr. 12.

Ioteyko (Mlle), Les défenses psychiques (1er article).
Bréhier, E., L'origine des images symboliques.
Robet, H., La valeur du pragmatisme.
Analyses et comptes rendus. — Revue des Périodiques.

38. année, Nr. 1.

de Gaultier, J., La morale en fonction de la réalité.
Boirac, E., Spiritisme et Cryptopsychie.
Arréat, L., Signes et Symboles.
Benrubi, Le congrès international d'éducation morale.
Analyses et comptes rendus. — Livres déposés.

Nr. 2.

Joteyko (I), Les défenses psychiques.
Bréhier, E., L'origine des images symboliques.
Robet, H., La valeur du pragmatisme.
Revue des Périodiques.

Revue Néo-Scolastique (Louvain, Institut supérieur de philosophie).

XIX. année, Nr. 76.

Laminne, J., Le principe de contradiction et le principe de causalité.
Lebrun, H., Néo-Darwinisme et Néo-Lamarckisme.
Nys, D., Le monisme.
Lemaire, J., L'objet de la Cosmologie.
Programme des cours de l'Institut supérieur de Philosophie à Louvain (1912 13).
Gemelli, A., Une orientation nouvelle de la scolastique.
de Wulf, M., Le mouvement néo-scolastique.
Ders., Nécrologie: L. de Lantsheere.
Comptes rendus. — Chronique. — Ouvrages envoyés à la rédaction. — Table des Matières pour l'année 1912.

Archives Sociologiques (Bruxelles et Leipzig, Misch & Thron, Bulletin).

3. année, Nr. 23.

de Selys-Longchamps, M., La multiplication des fourmillières.
Smets, G., Des transformations de la noblesse au cours du moyen âge.
de Leener, G., Formation et désagrégation de l'apprentissage industriel en Angleterre par solidarité avec l'institution corporative.
Ders., Influence des conditions du système industriel contemporain sur le mode d'exploitation de la puissance hydraulique.
Warnotte, D., De certains phénomènes de convergence et de divergence dans le développement de doctrines politiques d'origine différente.
Ders., Influence de la densité de la population sur le mode d'attestation de la personnalité.
Van Langenhove, F., Sur l'élaboration d'une conscience nationale par emprunt à une culture étrangère.
Petrucci, R., Le caractère de la philanthropie chinoise et ses rapports avec la vie sociale.
Kreglinger, R., Le rôle de la fusion des races dans l'origine du christianisme.
Chronique du mouvement scientifique. — Chronique de l'institut.

4. année, Nr. 24.

Brachet, A., L'ontogénèse et le déterminisme évolutif des feuillets embryonnaires.
Menzerath, P., Influence de l'expérience sur le comportement des abeilles dans la recherche du nectar.
de Selys-Longchamps, M., Sur les migrations saisonnières des oiseaux voyageurs.
Fastrez, C. A., Hallucinations individuelles et collectives en temps de guerre.
de Leener, G., Sur les rapports entre le milieu social et le groupement syndical des ouvriers.
Ders., Sur l'élaboration d'une théorie de la réclame commerciale.
Ivanitzky, N., Croyances, rites et rapports sociaux construits sur un mode de jugement des aptitudes individuelles.
Dupréel, E., Passage de la religion à la science chez les premiers penseurs grecs.
Fastrez, C. A., Modifications politiques dues à des réformes militaires en Égypte et à Rome.
Warnotte, D., De certains empêchements sociaux aux échanges de culture.
Chronique du mouvement scientifique.

La Vie Internationale (Bruxelles, Office Central des Associations Internationales).

Tome I, Fasc. 1.

Premiers Mots.
La Fontaine, H., et Otlet, P., La vie internationale et l'effort pour son organisation.
Burton Haldane, R., Grande-Bretagne et Allemagne.
Lange, Chr. L., Coordination et coopération dans le domaine du Mouvement international de la Paix.
Notices. — Faits et documents. — Réunions Internationales. — Calendrier des Réunions Internationales. — L'Union des Associations Internationales.

Scientia (Bologna, Zanichelli).

VI. anno, Vol. 6.

White, W. H., The place of mathematics in engineering practice.
Ciamician, G., La fotochimica dell' avvenire.

Hertwig, O., Disharmonische Idioplasmaverbindungen und ihre Folgen.
Meillet, A., L'évolution des formes grammaticales
Xénopol, D., L'idée de loi scientifique et l'histoire.
Ostwald, W., Über Organisation und Organisatoren.
Nota critica. -- Recensioni. — Rassegne. — Rivista delle Riviste.

Rivista di Filosofia (Bologna-Modena, Formiggini).

Anno IV, Nr. 5.

Ardigò, R., Le forme ascendenti della realtà come cosa e come azione e i diritti veri dello spirito.
Aliotta, A., I gradi della libertà morale.
Giulano, B., Il pensiero e l'Assoluto.
Donati. B., Il valore della guerra e la filosofia di Eraclito.
Weiß, F., Note critiche alla „Filosofia dello spirito" di Benedetto Croce.
Recensioni e Cenni. — Rivista delle Riviste. — Varietà e notizie. — Libri nuovi.

La Cultura Contemporanea (Bologna, Zanichelli).

Vol. VI, Fasc. 3.

Varisco. B., Norma e Ragione (Risposta a Luigi Luzzatti).
Bollettini. — Discussioni. — Fatti e Commenti. — Libri.

Fasc. 4.

v. Hügel, F., La filosofia religiosa di Rudolph Eucken.
Crespi, A., Lo spirito nella filosofia del Bergson. II. La metafisica bergsoniana.
Arangio-Ruiz, Wl., Svolgimento e Progresso.
Bollettini etc.

Fasc. 5.

Janni, U., La cattolicità della Chiesà e il movimento cattolico moderno.
Crespi, A., Lo spirito nella filosofia del Bergson. (Continazione e fine.)
Bonucci, A., Conosci te stesso.
Bollettini etc.

Fasc. 6.

Salvatorelli, L., „Quello che hanno fatto della Chiesa".
Crespi, A., Idealismo assoluto e teismo in un neo-egeliano inglese.
Bollettini etc.

III.

Bibliographie.

I. Geschichte der Philosophie.

Kants gesammelte Schriften. Herausgegeben von der königl. preuß. Akademie der Wissenschaften. VIII. Bd. 1. Abtlg. Werke. 8. Bd. Abhandlungen nach 1781. Berlin 1912. 8°. VIII, 531 pp. 10 M.

Kants, Imm., sämtliche Werke in 6 Bänden. Großherzog-Wilhelm-Ernst-Ausgabe. 2. Bd. Naturwissenschaftliche Schriften. Herausgeber: Fel. Groß. Leipzig 1912. 8°. 632 pp. 6 M.

Böhlig, Hs., Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter mit Berücksichtigung der paulinischen Schriften. (Aus: „Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments.") Göttingen 1912. 8°. VI, 178 pp. Mit 8 Abbildg. 6 M.

Clemen, C., Primitive Christianity and its non-Jewish Sources. London 1912. 8°. 418 pp. net sh. 9.

Abhandlungen, Neue Berner, zur Philosophie und ihrer Geschichte. Herausgegeben von Rch. Herbertz. 1. Heft. Der Schuldbegriff bei den Mystikern der Reformationszeit. Von Bh. Ihringer. Bern 1912. 8°. 67 pp. 2 M.

Gran, Gh., Jean Jacques Rousseau. London 1912. 8°. 402 pp. 12 sh. 6 d. net.

Herbertz, Rch., Die philosophische Literatur. Ein Studienführer. Stuttgart 1912. 8°. VI, 222 pp. 5 M.

Mootz, H., Die chinesische Weltanschauung. Dargestellt auf Grund der ethischen Staatslehre des Philosophen Mong dse. Straßburg 1912. 8°. X, 206 pp. Mit 6 Abbildgn. 4 M.

Weiß, G., Fries' Lehre von der Ahndung in Ästhetik, Religion und Ethik unter Berücksichtigung von Kant, Schiller und Jacobi. Göttingen 1912. 8°. VI, 191 pp. 5 M.

Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte. Herausgegeben von B. Erdmann. 36. Heft. Des Averroes Metaphysik. Nach dem Arabischen übersetzt und erläutert von Mx. Horten. Halle 1912. 8°. XIV, 238 pp. 7 M.

Meyer, Rch. M., Nietzsche. Sein Leben und seine Werke. München 1913. 8°. X, 702 pp. Mit 2 Bildnissen. 10 M.

Suali, L., Introduzione allo studio della filosofia indiana. Pavia 1912. 8°. XVI, 478 pp. 8 l.

Thomsen, Ant., David Hume. Sein Leben und seine Philosophie. 1. Bd. Anläßlich des 200. Geburtstages seiner Geburt herausgegeben. Berlin-Charlottenburg 1912. 8°. IX, 500 pp. Mit 1 Bildnis. 12 M.

Untersuchungen, Philologische, herausgegeben von A. Kießling und U. v. Wilamowitz-Moellendorff. 21. Heft. Aischines

von Sphettos. Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker. Untersuchungen und Fragmente. Von H. Dittmar. Berlin 1912. 8°. XII, 328 pp. 10 M.

II. Logik und Erkenntnistheorie.

Bieganski, W., Teorya logiki. Warszawa 1912. 8°. VIII, 641 pp. Rb. 2.40.
Theorie der Logik.

Lipsius, F. Rhd., Einheit der Erkenntnis und Einheit des Seins. Leipzig 1913. 8°. XI, 318 pp. 6 M.

Renouvier, Ch., Traité de logique formale. Paris 1912. 8°. 8 fr.

Ders., Traité de logique générale. Paris 1912. 8°. 8 fr.

Dalmau y Gratacós, Fd., Elementos de filosofía. Lógica. Barcelona 1912. 8°. 6 pes.

Külpe, Osw., Die Realisierung. Ein Beitrag zur Grundlegung der Realwissenschaften. 1. Bd. Leipzig 1912. 8°. X, 257 pp. 6 M.

III. Allgemeine Philosophie und Metaphysik.

Macmillan, R. A. C., The Crowning Phase of the critical Philosophy. London 1912. 8°. 374 pp. net. sh. 10.

Stewart, Hbt. L., Questions of the Day in Philosophy and Psychology. New York 1912. 8°. 9, 284 pp. net. $. 3.

Wilhelmi, Adf., Die Versöhnung der Gegensätze ohne ihre Aufhebung. Frankfurt a. M. 1912. 8°. 83 pp. 3 M.

Bardonnet, L., L'Univers-organisme (Néo-Monisme). Tome II. Paris 1912. 8°. 509 pp. 10 fr.

Kozlowski, Wl., Pisma filozoficzne i psychologiczne. Lemberg 1912. 8°. IV, 580 pp. 10 Kr.
Philosophische und psychologische Schriften.

de Lapparent, Albt., Science et philosophie. Paris 1912. 8°. 3 fr. 50 c.

Raab, F., Die Philosophie von Richard Avenarius. Systematische Darstellung und immanente Kritik. Leipzig 1912. 8°. IV, 164 pp. 5 M.

de Ruggiero, G., La filosofia contemporanea. Bari 1912. 8°. 492 pp. 6 l.

Schneider, Hm., Philosophie vom Zweck aus. I. Religion und Philosophie. Ihr Wesen und ihre Aufgaben in der Gegenwart. Leipzig 1912. 8°. XIII, 232 pp. 5 M.

Chatterton-Hill, G., The Philosophy of Nietzsche. London 1912. 8°. 292 pp. 7 sh. 6 d. net.

Jones, W. T., An Interpretation of Rudolf Euckens Philosophy. London 1912. 8°. 250 pp. 5 sh. net.

IV. Psychologie und Sprachwissenschaft.

Dessoir, M., Outlines of the History of Psychology. London 1912. 8°. net. sh. 7.

Dromard, Gb., Le rêve et l'action. Paris 1913. 18°. 3,50 fr.

Radecki, W., Psychologia wzruszenia i uczuć. Warszawa 1912. 4°. II, 172 pp. 2 Rb.
Psychologie des Gemüts und Gefühls.

Wijnaendts Francken, C. J., Het vraagstuk van den vrijen wil. Haarlem 1912. 8°. 117 pp. 1.75 fl.

Aveling, Fr., On the Consciousness of the Universal and the Individual. London 1912. 8°. 266 pp. 5 sh. net.

Brett, G. S., A History of Psychology, ancient and patristic. London 1912. 8°. 408 pp. 10 sh. 6 d. net.

Elsenhans, Thdr., Lehrbuch der Psychologie. Tübingen 1912. 8°. XXIII, 434 pp. Mit 19 Abbildgn. 15 M.

Natorp, P., Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode. 1. Buch. Objekt und Methode der Psychologie. Tübingen 1912. 8°. XII, 352 pp. 9 M.

Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens. Begründet von L. Loewenféld und H. Kurella. Herausgegeben von L. Loewenfeld. 87. Heft. Über Gewöhnung auf normalem und pathologischem Gebiete. Von K. Heilbronner. Wiesbaden 1912, 8°. III, 51 pp. 1,60 M.

Marcinowski, J., Der Mut zu sich selbst. Das Seelenleben des Nervösen und seine Heilung. Berlin 1912. 8°. VII, 400 pp. 6 M.

Stekel, W., Die Träume der Dichter. Eine vergleichende Untersuchung der unbewußten Triebkräfte bei Dichtern, Neurotikern und Verbrechern. (Bausteine zur Psychologie des Künstlers und des Kunstwerkes.) Wiesbaden 1912. 8°. VII, 252 pp. 6,65 M.

Dalmau y Gratacós, Fd., Elementos de filosofía. Psicologia. Barcelona 1912. 8° 7 pes. 50 c.

Renouvier, Ch., Deuxième essai: Traité de psychologie rationnelle d'après les principes du criticisme. 2 vols. Paris 1912. 8°. 16 fr.

V. Ethik und Rechtsphilosophie.

Forsyth, P. T., The Principle of Authority in relation to Certainty, Sanctity and Society. London 1912. 8°. 486 pp. net. sh. 10.6.

Frehn, Jul., Nietzsche und das Problem der Moral. Neubabelsberg-Berlin 1912. 8°. V, 80 pp. 2,50 M.

de Gomer, A., L'obligation morale raisonnée, ses conditions. Paris 1912. 16°. 3 fr. 50 c.

Lutoslawski, W., Volonté et liberté. Genève 1912. 8°. 7 fr. 50 c.

Ostwald, W., Die Philosophie der Werte. Leipzig 1913. 8°. 347 pp. 7 M.

Pollack, Wt., Perspektive und Symbol in Philosophie und Rechtswissenschaft. Berlin-Wilmersdorf 1912. 8°. XVI, 533 pp. Mit Fig. u. z. T. farb. Taf. 16 M.

VI. Ästhetik.

Ludovici, Ant. M., Nietzsche and Art. Boston 1912. 8°. 16, 236 pp. net $ 1.50.

Spearing, H. G., The Childhood of Art, or the Ascent of Man. London 1912. 8°. 578 pp. net. £ 1.1.

Haendcke, B., Entwicklungsgeschichte der Stilarten. Ein Handbuch. Bielefeld 1913. 8°. VIII, 603 pp. Mit 348 Abbildgn. u. 12 farb. Taf. 12,50 M.

VII. Philosophie der Gesellschaft und der Geschichte.

Levy, Hm., Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft. Jena 1912. 8°. IX, 128 pp. 3,50 M.

Sombart, Wr., Studien zur Entwicklungsgeschichte des modernen Kapitalismus. 2 Bde. München 1913. 8°. je 6 M.

Inhalt. 1. Luxus und Kapitalismus. VIII, 220 pp. — 2. Krieg und Kapitalismus. VIII, 232 pp.

Stammhammer, Jos., Bibliographie der Sozialpolitik. Bearbeitet und herausgegeben. II. Bd., enthaltend die Literatur von 1895—1911 und Ergänzungen zu Bd. I. Jena 1912. 8°. VI, 881 pp. 30 M.

Bake, La Reine Helen, Race Improvement, or Eugenics. New York 1912. 8°. 137 pp. $ 1.00 net.

Harper, J. W., Christian Ethics and social Progress. London 1912. 8°. 334 pp. 5 sh. net.

Hill, G. Chatterton-, The sociological Value of Christianity. London 1912. 8°. 308 pp. 7 sh. 6 d. net.

Granger, F., Historical Sociology. New Xork 1912. 8°. 14, 241 pp. $ 1.25 net.

Hasbach, W., Die moderne Demokratie. Jena 1912. 8°. IX, 621 pp. 16 M.

Ogg, F. A., Social Progress in contemporary Europe. New York 1912. 8°. 7, 384 pp. $ 1.25 net.

Steffen, Gst. F., Die Grundlage der Soziologie. Ein Programm zu der Methode der Gesellschaftswissenschaft und Naturforschung. Jena 1912. 8°. 133 pp. 3 M.

Menke-Glückert, Emil, Die Geschichtschreibung der Reformation und Gegenreformation. Bodin und die Begründung der Geschichtsmethodologie durch Bartholomäus Keckermann. Leipzig 1912. 8°. VIII, 152 pp. 4,50 M.

Slotemaker de Bruine, J. R., Sociologie en christendom. Utrecht 1912. 8°. 8, 230 pp. 2 fl.

Popper-Lynkeus, Jos., Die allgemeine Nährpflicht als Lösung der sozialen Frage. Eingehend bearbeitet und statistisch durchgerechnet. Mit einem Nachweis der theoretischen und praktischen Wertlosigkeit der Wirtschaftslehre. Dresden 1912. 8°. XVI, 813 pp. 17 M.

VIII. Religionsphilosophie und Theosophie.

Beßmer, Jul., Philosophie und Theologie des Modernismus. Eine Erklärung des Lehrgehaltes der Enzyklika Pascendi, des Dekretes Lamentabili und des Eides wider den Modernismus. Freiburg i. Br. 1912. 8°. XII, 611 pp. 7 M.

Bonnet-Maury, L'unité morale des religions. Paris 1912. 16°. 2 fr. 50 c.

Claraz, Jul., La faillite des religions. Paris 1912. 18°. 3 fr. 50 c.

French, J. T. M., Prehistoric Faith and Worship. London 1912. 8°. 224 pp. 3 sh. 6 d. net.

Reichardt, N. Noel, The Significance of ancient Religions in Relation to human Evolution and Brain Development. London 1912. 8°. 470 pp. 12 sh. 6 d. net.

Eberhardt, P., Der Weisheit letzter Schluß. Die Religion der Upanishads, im Sinne gefaßt. Jena 1912. 8°. 127 pp. 3 M.

Leuba, J. H., A psychological Study of Religion, its Origin, Function and Future. New York 1912. 8°. 14, 371 pp. $ 2.00 net.

Mathews, S., The Gospel and the modern Man. London 1912. 8°. 346 pp. 6 sh. 6 d. net.

Maurenbrecher, Mx., Das Leid. Eine Auseinandersetzung mit der Religion. I. Bd. Jena 1912. 8°. 184 pp. 3 M.

Sure, M. E., Die Gottesidee und der Endzweck der Schöpfung im Lichte wissenschaftlicher Erkenntnis. Leipzig 1913. 8°. 124 pp. 2,50 M.

Meyer, Ed., Ursprung und Geschichte der Mormonen. Mit Exkursen über die Anfänge des Islams und des Christentums. Halle 1912. 8°. VI, 300 pp. Mit 5 (3 Bildnis-, 1 Fksm.-) Taf. 8 M.

IX. Naturphilosophie.

Boydstun, J. F., The Science of human Nature. Boston 1912. 8°. 286 pp. $ 2.00 net.

Macfie, R. C., Heredity, Evolution and Vitalism. London 1912. 8°. 310 pp. 6 sh. net.

Semon, Rch., Das Problem der Vererbung „erworbener Eigenschaften". Leipzig 1912. 8°. VIII, 203 pp. Mit 6 Abbildgn. 3,20 M.

Frank, R., The Theory of Evolution in the Light of Facts. London 1912. 8°. net. sh. 5.

Houssay, Fr., La forme et la vie. Paris 1912. 8°. 924 pp. Avec 782 fig. 40 fr.

Ricker, G., Grundlinien einer Logik der Physiologie als reiner Naturwissenschaft. Stuttgart 1912. 8°. VII, 114 pp. 3,60 M.

X. Allgemeine Pädagogik.

Beck, F., Americana paedagogica. Bericht über eine Studienreise nach den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Leipzig 1912. VIII, 138 pp. 3 M.

Baldwin, S. E., The Relations of Education to Citizenship. London 1912. 8°. 188 pp. net. sh. 6.

Comandini, U., Il problema della scuola in Italia. Vol. I. Roma 1912. 8°. XI, 556 pp. 4 l.

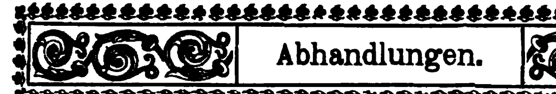
Volkmann, W., Anleitung zu den wichtigsten physikalischen Schulversuchen. Berlin 1912. 8°. VII, 266 pp. Mit 262 Abbildgn. 7 M.

Mémoires sur l'éducation morale. Présentés au 2e congrès international sur l'éducation morale tenue à la Haye du 22 au 27 août 1912. Paris 1912. 8°. 12 fr. 50 c.

Scharrelmann, H., Erlebte Pädagogik. Gesammelte Aufsätze und Unterrichtsproben. Hamburg 1912. 8°. 405 pp. 5 M.

Lexikon der Pädagogik. Im Verein mit Fachmännern und unter besonderer Mitwirkung von O. Willmann herausgegeben von E. M. Roloff. 1. Bd. Freiburg i. Br. 1913. 8°. XVIII pp. u. 1346 Sp. Soll in 5 Bdn. erscheinen. 14 M.

Monroe, P., A Cyclopedia of Education. Vol. II and III. London 1912. 4°. je 21 sh. net.




Abhandlungen.

Psychische Kausalität.

(Fortsetzung aus dem ersten Heft.)

Von **Richard Horn**, Wien.

Inhalt.

III. Wundt und die Neumaterialisten (Psychologische und physiologische Darstellung der Assoziationsgesetze, welche in beiden Fällen nur zur Aufstellung von Hypothesen, aber nicht zur Erkenntnis wirklicher Gesetze führt).

III.

In allen psychologischen Schriften WUNDTS kehrt derselbe Grundgedanke wieder: der immaterielle Substanzbegriff wird verworfen, und an seine Stelle tritt das Prinzip der reinen Aktualität des geistigen Geschehens. Ich erblicke in dieser Auffassung einen außerordentlichen Fortschritt gegenüber der früheren Betrachtungsweise. Die Auflösung des Ich oder der Seele in einzelne geistige Erlebnisse, welche jedoch durch den Zusammenhang, welchen die psychischen Phänomene, insbesondere die Willensvorgänge eines bestimmten Menschen zeigen, wieder geeint werden, scheint mir ein trefflicher und ausgezeichneter Gedanke zu sein. Trotzdem begegnete die Lehre WUNDTS wenigstens in ihrer Durchführung, in ihrer Ausarbeitung und in ihren Endergebnissen lebhaftem Widerspruch und wurde von verschiedenen Forschern nach einer vierfachen Richtung hin bekämpft und angegriffen. Man fand zunächst, daß WUNDT allzu viele metaphysische Gesichtspunkte in seine psychische Kausallehre hineingetragen hat, wodurch dieselbe an logischer, durchsichtiger Klarheit manches verlor und einbüßte. Man erkannte ferner, daß die psychologischen Beziehungsgesetze oder Kausalprinzipien,

welche WUNDT abzuleiten versuchte, zu allgemein gehalten sind, zu wenig bedeutende Aussagen enthalten, um uns einen wirklichen Einblick in die Mechanik des Seelenlebens zu gewähren. Es wurde weiter geltend gemacht, daß die wunderbaren Fähigkeiten, die geheimnisvollen Eigenschaften, mit welchen die Vertreter eines immateriellen Substanzbegriffes früher die Seele oder das Ich ausstatteten, von WUNDT nunmehr der psychischen Kausalität zugeschrieben werden, indem er dieselben als eine unendlich wertvollere, viel leistungsfähigere und **durchgeistigte** Gesetzlichkeit dem nach blinden Kräften wirkenden mechanischen Kausalzusammenhang gegenüberstellte. Es wurde schließlich insbesondere darauf hingewiesen, daß WUNDT seinem ursprünglichen Standpunkte, für alle geistigen Vorgänge materielle Korrelate, physiologische Parallelprozesse anzunehmen, untreu wurde, daß er, um für die psychische Kausalität, welche er mit der mechanischen Notwendigkeit nicht immer in Einklang bringen konnte, Raum zu gewinnen[1], den Parallelismus derart einschränkte, daß er sich aus einem Anhänger dieser Lehre in ihren Gegner umwandelte. — Was das dritte Argument betrifft, so erwähne ich schon an dieser Stelle, daß es für den Begriff der Kausalität selbst nicht in Betracht kommt, unentscheidend bleibt, ob dieselbe zwei materielle oder zwei immaterielle Vorgänge in unabänderlicher Regelmäßigkeit aneinanderknüpft, sich mit zwingender Gewalt an den ersteren oder an den letzteren betätigt. Psychische Kausalität ist kein geheimnisvolles Band, sondern nichts weiter als die notwendige Verknüpfung zweier geistiger Phänomene. Sie unterscheidet sich nicht in ihrer inneren Wirkungsweise von der mechanischen, sondern die Frage ist nur die, ob wir neben der Gesetzmäßigkeit, welche zwei materielle Vorgänge aneinanderreiht, auch eine gesetzmäßige Verknüpfung zweier geistiger Vorgänge annehmen dürfen. SCHOPENHAUER erkannte, wenigstens bei der Lehre von der

[1]) KLEIN, Die modernen Theorien, S. 14.

Motivation, im Gegensatz zu WUNDT viel richtiger den blinden Zwang, welcher auch der geistigen Kausalität innewohnt, und fand dafür die schönen Worte: „Der Stein muß gestoßen werden. Der Mensch gehorcht einem Blick. Beide aber werden durch eine zureichende Ursache, also mit gleicher Notwendigkeit bewegt. Denn die Motivation ist bloß die durch die Erkenntnis hindurchgehende Kausalität. Der Intellekt ist das Medium der Motive, weil er die höchste Steigerung der Empfänglichkeit ist. Allein hierdurch verliert das Gesetz der Kausalität schlechterdings nichts an seiner Sicherheit und **Strenge.** Das Motiv ist eine **Ursache** und wirkt mit der Notwendigkeit, die alle Ursachen herbeiführt.“ [1]) Was die drei anderen Argumente betrifft, so will ich sie jetzt beleuchten und mich in die Lehre WUNDTS vertiefen, dessen Grundgedanke mir unanfechtbar erscheint, wenn ich auch der Ansicht bin, daß man einzelnen seiner Ausführungen nicht immer zustimmen kann, und daß manche Details einer schärferen Kritik vielleicht nicht standhalten werden. Am ausführlichsten werde ich in diesem Kapitel den Kampf WUNDTS gegen die Neumaterialisten und Neusensualisten behandeln, wobei uns eine eingehende Erörterung der Assoziationsgesetze wohl treffliche Dienste leisten wird. — — — Während SIGWART den Substanzbegriff für den ursprünglichen ansieht, und aus ihm den Kausalitätsbegriff ableitet, schlägt WUNDT den umgekehrten Weg ein. Lautete der einstige Grundsatz: „keine Kausalität ohne Substantialität“ [2]), so der jetzige: „keine Substantialität ohne Kausalität“ . . . „Das Prinzip der geistigen und das der Naturkausalität, bemerkt WUNDT, stimmen darin überein, daß bei beiden Ursache und Wirkung Ereignisse sind. Die aktuelle Kausalität umfaßt das geistige Geschehen ebenso wie den Verlauf der Naturerscheinungen. — Beide unterscheiden sich aber darin, daß als konstante Be-

---

[1]) SCHOPENHAUER, Vierfache Wurzel vom Satz vom Grunde, 2. A., 1891, S. 48; Freiheit des Willens, S. 31, 2. A., 1891.

[2]) SIGWART, System, 2. A., S. 302; GRÜNBAUM, Zur Kritik der modernen Kausalanschauung. A. f. system. Phil. 1899, 5. B., Heft 3, S. 351.

dingung aller Naturkausalität ein beharrliches Substrat der Naturobjekte, die Materie vorausgesetzt werden muß, während bei der geistigen Kausalität, welche sich nie auf Objekte, sondern immer nur auf Vorgänge bezieht, diese Bedingung fehlt. In der Naturwissenschaft ist der Begriff der substantiellen Kausalität aus seiner herrschenden Rolle verdrängt, aber als ein unerläßlicher Hilfsbegriff geblieben; in der Psychologie ist er als unzulässig erkannt, so daß hier die reine Kausalität des Geschehens selbst als Erklärungsprinzip gilt. Nur wo die kausale Beziehung des Geschehens eine Substanz als vorauszusetzende Bedingung fordert, ist diese anzunehmen . . . Wir sind gewöhnt, in der äußeren Erfahrung einen bestimmten Zusammenhang von Zuständen an ein bestimmtes Vorstellungsobjekt zu binden. So meinte man auch. dasjenige, was die Quelle alles Denkens von Objekten ist, selbst als ein Objekt denken zu müssen. Auf diese Weise kommt die Verwandtschaft mit der materialistischen Vorstellungsweise auch in dieser falschen Verdinglichung des geistigen Lebens zum Vorschein."[1]) Ich glaube, daß WUNDT mit seiner Auffassung, welche in der Kausalität nur eine Beziehung zwischen Veränderunderungen erblickt, welche im geistigen Leben nur ein aktuelles Geschehen kennt, der Wahrheit näher kommt als SIGWART, welcher Substanz und Ursache identifiziert und auch das bereits Geschehene, Gewordene, das Ruhende und Bleibende. also die Dinge schlechthin unter dem Gesichtspunkt von Ursache und Wirkung betrachtet[2]). Wäre SIGWARTS Auffassung richtig, dann müßte es auch ein Bewirken durch Unterlassen geben, welches sich jedoch, vom rein mechanischen Gesichtspunkt aus betrachtet, als ein unwirksamer und ohnmächtiger Faktor darstellt[3]). WUNDT

---

[1]) WUNDT, System d. Philosophie, 3. A., 1907, S. 299—301, S. 295.
[2]) WUNDT, Logik, 2. A., I, S. 596; GRÜNBAUM, a. a. O. S. 351.
[3]) Vgl. dazu SIGWART, Der Begriff des Wollens und sein Verhältnis zur Ursache (Kleine Schriften 1889), S. 190—193; dagegen HORN, Der Kausalitätsbegriff in der Philosophie und im Strafrecht. S. 68—91. Das Strafrecht kann ethische Gründe haben, einen Menschen

betont, daß wir nur gleichartige Glieder, also entweder nur physische oder nur psychische miteinander in kausale Relation setzen dürfen, während SIGWART sowie HUME im Kausalbegriff kein Hindernis finden, „auch ganz heterogene Substanzen und das an ihnen eintretende Geschehen in eine derartige Relation zu setzen, daß eine bestimmte Veränderung, die dem Wesen der einen entspricht, von der anderen in der ihr gemäßen Weise beantwortet wird, eine materielle Veränderung irgendwelcher Art im Gehirn vom Subjekt des Bewußtseins mit einer Empfindung“ [1]). Aber offenbar ist diese „Antwort“ keine Wirkung, sondern eine Funktionsbeziehung, eine Korrespondenz, eine Korrelation. WUNDT scheidet ferner im Bereiche des mechanischen Zusammenhangs den Begriff der Ursache in unveränderliche, notwendige Bedingungen des Geschehens und dem Wechsel unterworfene, veranlassende, relativ zufällige Tatsachen. „So ist die Erde oder die hypothetisch in ihr angenommene Anziehungskraft nur die permanente Bedingung, unter welcher die Körper fallen können; die Ursache der einzelnen Fallerscheinung ist aber die Erhebung in eine bestimmte Höhe. Damit ein Körper 10 Fuß hoch herabfalle, muß er zuvor in 10 Fuß Höhe gebracht sein; wie aber dies bewerkstelligt, und wie etwa die Unterstützung, die den Fall hinderte, beseitigt wird, dies sind Bedingungen, die mannigfach wechseln können, ohne daß die Wirkung deshalb sich ändert. Die Ursache ist somit die engere, die Bedingung der weitere Begriff. Ursache ist stets diejenige Bedingung, welche über Beschaffenheit und Größe der Wirkung Rechenschaft gibt, aus der qualitativ und quantitativ die Wirkung vollständig hervorgehen kann.“ [2])

---

zur Verantwortung zu ziehen, der in einem gegebenen Augenblick handeln mußte und die Handlung in pflichtwidriger Weise unterließ; aber es kann diese Ansicht logisch nicht damit begründen, daß die Unterlassung eine bestimmte physische Wirkung kausal nach sich gezogen, bewirkt hat.

[1]) SIGWART, Logik II, S. 535; GRÜNBAUM, a. a. O. S. 352.

[2]) WUNDT, Logik, 1. A., 1880, I, S. 536—537.

Während SIGWART das eigentliche kausale Element in den bleibenden notwendigen Bedingungen, in den unveränderlich dauernden Objekten findet, erblickt es WUNDT in den veränderlichen Relationen, die einer quantitativen Untersuchung zugänglich sind. — So stehen sich die Ansichten der beiden Forscher unvermittelt, ja diametral gegenüber, weil der eine den Kausalbegriff aus dem Substanzbegriff ableiten will, während der andere, wenigstens im Gebiet der materiellen Welt, den entgegengesetzten Weg einschlägt, im geistigen Leben aber jedes immaterielle Substrat ablehnt. Wer unbefangen urteilt, dürfte der Lehre WUNDTS, welcher sich zunächst noch von metaphysischen Erwägungen und Beeinflussungen freihält, den unbedingten Vorzug erteilen. Aber wenn der Kausalitätsbegriff im Gebiet des mechanischen Kausalzusammenhangs zur Scheidung von permanenten Bedingungen und eigentlichen wirkenden Ursachen führt, dann entsteht die Frage, ob wir diesen Unterschied auch im Gebiet des geistigen Lebens anerkennen wollen. Gibt es auch hier trotz der Aktualität der einzelnen Ereignisse unveränderliche, permanente Bedingungen? In der Tat soll nach WUNDT jedes psychische Individuum in der Gestalt angeborener wie erworbener Anlagen eine Anzahl ursprünglicher Bedingungen mitbringen, die vielfach erst die besondere Wirksamkeit der eigentlichen psychischen Ursachen bestimmen. Ihnen fällt aber nach seiner Ansicht nur die Rolle zu, als entferntere Bedingung, nicht als direkte Ursache den Ablauf des geistigen Geschehens zu beeinflussen. — „So mag neunmal in zehn Fällen eine verbrecherische Handlung mitbedingt sein von ursprünglicher Anlage; aber diese für sich ist so wenig imstande, direkt eine Handlung hervorzubringen wie die Erde an sich, ohne daß ein Körper in die hierzu geeignete Lage gebracht wird, den Fall eines Körpers bewirken kann. Zugleich besteht aber ein wesentlicher Unterschied zwischen solchen ursprünglichen Anlagen und den permanenten Bedingungen des Naturgeschehens. Jene Anlagen wirken nämlich, auch

wenn die hinzutretenden Ursachen dieselben sind, nicht in unveränderlicher Weise, sondern die Erfahrung lehrt, daß sie selbst durch die hinzutretenden aktuellen Ursachen einer fortwährenden Veränderung unterworfen sind. Auch sie können daher nicht als konstante, sondern nur als veränderliche Bedingungen betrachtet werden, die die aktuellen psychischen Ursachen irgendwie modifizieren, dabei aber ihrerseits durch das einzelne Geschehen fortwährend modifiziert werden. Jeder kausalen psychologischen Interpretation ist, wenn sie nur ein wenig in die Tiefe dringt, das handelnde Subjekt **keine konstante Bedingung**, sondern eine Summe von Ursachen und Bedingungen, von denen die ersteren in psychischen Ereignissen, die letzteren aber in fortwährend modifizierbaren Anlagen besteht, die den Charakter **von veränderlichen Zuständen**, nicht von permanenten Eigenschaften besitzen." [1]) Auch diese Anlagen müssen wir uns aus früheren aktuellen psychischen Ursachen, also aus Ereignissen und eventuell weiter zurückliegenden Anlagen entstanden denken, und da die letzteren wieder zu einer ähnlichen Fragestellung herausfordern, so wäre die psychologische Kausalerklärung in Wahrheit erst dann vollendet, wenn wir eine bestimmte Bewußtseinserscheinung auf alle ihr vorangegangenen aktuellen psychischen Vorgänge zurückgeführt hätten. Es ist begreiflich, daß Wundt bei Festhaltung seines Aktualitätsprinzips in dem unausgesetzten Fluß der Bewußtseinserscheinungen, in dem ständigen Wechsel der geistigen Phänomene keinen Ruhepunkt finden konnte und schließlich dazu kam, im Seelenleben alle dauernden, bleibenden, konstanten Faktoren zu leugnen. So ergeht es uns immer bei Erforschung des Kausalzusammenhangs; wer ihn durchdringen will, wird von einer Erscheinung zur anderen getrieben; der Zusammenhang ist anfangs- und endlos, wir verfolgen denselben wohl einige Zeit, halten aber bald erschöpft inne, da unser Denken

[1]) Wundt, Über psychische Kausalität, Philos. Studien X, S. 104 bis 106.

nicht fähig ist, den unendlichen Regreß zurückzulegen. Allein hier drängt sich eine Frage auf, welche für den Psychologen beinahe selbstverständlich ist. Verdichten sich die flüchtigen Erscheinungen nie zu etwas Bleibendem? Wie steht es denn mit der sogenannten Unveränderlichkeit des Charakters? Mit unserem Naturell, mit dem uns angeborenen Temperament, mit der Begabung? — Warum bewundern wir den dramatischen Dichter, welcher die Handlungen seines Helden folgerichtig motiviert? — Warum erschüttert uns eine Dichtung, welche uns Menschen schildert, die infolge ihrer ganzen Naturanlage dazu gedrängt werden, unter hundert möglichen Entscheidungen nur eine einzige, diese aber mit scheinbarer Notwendigkeit zutreffen? GOETHE sagt in einem seiner philosophischen Gedichte:

„Wie an dem Tag, der dich der Welt verlieh,
Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
Bist alsobald und fort und fort gediehen,
Nach dem Gesetz, wonach du angetreten.
So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehn.
So sagten schon Sibyllen, so Propheten.
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt."

Und auch SCHILLER läßt Wallenstein, den erfahrenen Kenner des menschlichen Herzens, sagen:

„Des Menschen Taten und Gedanken, wißt,
Sind nicht wie Meeres blind bewegte Wellen.
Die innere Welt, sein Mikrokosmus ist
Der tiefe Schacht, aus dem sie ewig quellen.
Sie sind notwendig wie des Baumes Frucht,
Sie kann der Zufall gaukelnd nicht verwandeln.
Hab' ich des Menschen Kern erst untersucht,
So weiß ich auch sein Wollen und sein Handeln."

Wie hätten unsere Dichter ein solches Urteil fällen können, wie wäre es möglich, die Handlungen eines Menschen vorauszuberechnen, wenn angeborene und erworbene Anlagen nur die **veränderlichen** Bedingungen des geistigen Lebens bildeten? — Unsere angeborenen, ererbten Anlagen sind jedenfalls als ein fester, nicht mehr alterierbarer Besitzstand unseres Seelenlebens anzusehen, als ein für allemal feststehender Bedingungskomplex zu betrachten, von dem es abhängt, welche Wirkungen ein neues psychisches Er-

lebnis nach sich ziehen, und in welchem Umfang und mit welcher Intensität es dies erreichen wird. Aber auch abgesehen von angeborenen und erworbenen Anlagen, auch die individuellen geistigen Erfahrungen des eigenen Lebens verschwinden, trotzdem sie als aktuelle Vorgänge auftreten, nicht spurlos von der Oberfläche des Bewußtseins, sie müssen in irgendwelcher Weise aufbewahrt werden und zurückbleiben, wie wir dies bei Erörterung der Assoziationsvorgänge deutlich erkennen werden. So wie in den Hirnzellen engraphische Spuren der äußeren Reizeinwirkung zurückbleiben, so haften auch im Gedächtnis die Spuren unserer geistigen Vergangenheit, sie werden, solange der betreffende Lebenslauf dauert, gewissermaßen perpetuiert. Es gibt einen uns unbewußten Fortbestand aller Vorstellungen, welche im Assoziationszusammenhang bleiben und durch geeignete Reproduktion jederzeit reaktiviert, wieder lebendig, bewußt gemacht werden können. Ich glaube also, daß es der teilweise aus ererbten, teilweise aus individuell erworbenen Elementen bestehende, nicht mehr alterierbare geistige Zusammenhang ist, welcher die aktuelle Wirksamkeit, die kausale Kraft eines jeden neuen seelischen Ereignisses bestimmt und beeinflußt. Jedem kommenden Gedanken, jeder neu auftauchenden Wahrnehmung, jedem späteren Gefühl, jeder neuen Willensentscheidung ist schon durch die ganze geistige Vergangenheit gewissermaßen der Weg gewiesen, die Richtung vorgezeichnet, innerhalb welcher sie ihre kausale Wirksamkeit entfalten werden. Darauf beruht ja wohl auch das wenigstens in den meisten Fällen Gleichbleibende, Konstante unserer Willensentscheidungen, unseres Charakters, das Gleichartige unserer Kunsteindrücke, unserer ethischen Empfindungen, die gleichförmige Logik unseres Denkens und Urteilens. Gewiß, der einzelne Bewußtseinsvorgang ist etwas Flüchtiges, Transitorisches, ein aktueller Prozeß; aber der Zusammenhang, in welchem er sich vorfindet, von welchem er beeinflußt wird, und in welchen er sich einreiht, ist etwas Unveränderliches und Bleibendes. Der Aufforde-

rung WUNDTS, alle Anlagen auf einzelne frühere aktuelle Erlebnisse zurückzuführen, wird man kaum entsprechen können; der Gedanke scheint mir unvollziehbar zu sein; eine solche Aufgabe kann nicht gelöst werden; auch im geistigen Leben werden wir demnach **permanente unveränderliche Bedingungen** und **aktuelle Ursachen** unterscheiden und die Existenz beider Kausalfaktoren als gesichert annehmen müssen. — Aber freilich — und damit nähere ich mich wiederum vollkommen der Auffassung WUNDTS —, selbst unveränderliche Bedingungen werden den Verlauf des geistigen Geschehens nicht notwendig und eindeutig bestimmen können, weil sich an der Entstehung unserer Willensentschlüsse nicht nur der uns aus zahllosen Einzelfällen bekannt und vertraut gewordene Charakter, sondern der ganze Bewußtseinszusammenhang, demnach eine ungeheuere Reihe von uns unbewußt bleibenden oder unbewußt gewordenen Faktoren beteiligt. Gerade die letzteren pflegen aber für unsere Entscheidungen häufig den Ausschlag zu geben. Eine Bedingung kann demnach unveränderlich sein und braucht gleichwohl gegebenenfalls auf den Kausalzusammenhang keinen Einfluß zu nehmen. Ich pflichte SCHOPENHAUER vollkommen bei: „unsere Handlungen sind notwendiges Produkt von Motiv und Charakter; allein der letztere besteht eben nicht nur aus den uns bekannt gewordenen unveränderlichen Anlagen, sondern auch aus einer Reihe von uns unbewußt bleibenden Faktoren." Man kann demnach zwar eine Handlung als in hohem Grade wahrscheinlich voraussehen, aber nie mit Notwendigkeit auf deren Eintritt rechnen. Ich komme jetzt auf einen zweiten Grundsatz der WUNDTschen Kausallehre zurück, welchem eine fundamentale Bedeutung nicht abgesprochen werden kann, dem ich aber nicht beizutreten vermag. Alle psychische Kausalität soll eine **anschauliche,** alle physische Kausalität eine **begriffliche** sein[1]). Mit dieser Ansicht nähert sich unser Forscher der Lehre SCHOPENHAUERS und

[1]) WUNDT, Psych. Kaus., S. 109.

Lipps, von denen der erstere bei der Einwirkung des Motivs auf den Willen gleichfalls hinter den Kulissen zu stehen und das Geheimnis zu erfahren glaubte, wie dem innersten Wesen nach die Ursache die Wirkung herbeiführt. Auch Lipps hält fest daran, daß, wenn aus einer Wahrnehmung eine Überlegung, aus dieser wieder ein Entschluß, ein Wunsch, aus dem Streben nach einem Zweck das Streben nach einem Mittel hervorgeht, in allen diesen Fällen die Beziehung oder das Band zwischen den Bewußtseinserscheinungen von uns unmittelbar miterlebt und demnach auf das genaueste erkannt wird. Die kausale Betrachtung und Interpretation materieller Vorgänge soll jenes geheimnisvolle „Icherlebnis" nicht in sich schließen, ja, beide sollen miteinander ganz und gar nichts gemein haben. „Beide Begriffe, bemerkt er, gehören völlig verschiedenen Welten an; ja, sie bezeichnen in der Gesamtwelt unserer Begriffe äußerste Gegensätze. Kausale Beziehungen gibt es nur für den Verstand. Sie sind von ihm erschlossen, und sie gehören der von uns unabhängigen Außenwelt an. Und es hätte keinen Sinn, dasselbe erschließen zu wollen, da sein Dasein eben in seinem Erlebtwerden besteht. Der Motivation steht damit völlig unvergleichlich die Kausation gegenüber. Die kausalen Beziehungen stellen den Zusammenhang der erkannten dinglichen realen Welt her; die Motivationsbeziehungen bezeichnen den unmittelbar erlebten Zusammenhang des Bewußtseinlebens. Die Motive bezeichnen sozusagen die lebendigen Gelenke zwischen den Teilen oder Absätzen der inneren Tätigkeit." [1]) Schade nur, daß noch niemand das Krachen der geistigen Gelenke gehört und gespürt hat! Schade vor allem, daß sich ein so bedeutender Psychologe in so maßlosen Übertreibungen gefällt! Alle diese Gedanken beruhen auf einer eminenten Verkennung des Sach-

[1]) Lipps, Leitfaden der Psychologie, 1909, S. 42—43. Auch Busse (Geist und Körper, S. 191) behauptet, daß wir im Bewußtsein die Kausalität erfahren, wahrnehmen, während wir sie in der Außenwelt annehmen. Vgl. auch Stumpf, Leib und Seele, S. 15.

verhalts, auf der unleidlichen Überschätzung der geistigen Kausalität, welcher wir so häufig bereits begegneten. — Solange wir wollen, sind wir uns einer gewissen Aktivität unseres Strebens, einer Kraftbetätigung, aber niemals der Kausalität selbst bewußt, welche Vorstellung, Gefühl und Willensentschluß aneinanderknüpft. Es ist unmöglich, die Kausalität zu erkennen, weil sich eine große Anzahl von uns unbewußt bleibenden Faktoren an dem Prozesse beteiligt, indem der ganze Bewußtseinszusammenhang im geheimen mitwirkt. Erst wenn unser Streben einen scheinbaren Ruhepunkt, ein Ziel gefunden hat und wir nachträglich über den Vorgang reflektieren, greifen wir wohl zwei besonders auffällige Momente heraus und stellen uns vor, daß bestimmte Vorstellungen, begleitet von einem mächtigen Gefühl oder einem leidenschaftlichen Affekt die treibenden Kräfte waren und für die Fassung des Willensentschlusses den Ausschlag gegeben haben. **Die geistige Kausalität wird von uns in ganz gleicher Weise erschlossen wie der physische Kausalzusammenhang,** und es könnte auch gar nicht anders sein, da uns ja das geistige Leben, geradeso wie das materielle Geschehen zunächst nur in der Form einer **Sukzession** von Vorgängen gegeben ist, in welche wir das kausale „Durch" nachträglich hineinlegen, die kausale Beziehung hinzudenken. Es mag sein, daß der ganze Kausalitätsbegriff zunächst im Gebiete der inneren Erfahrung gewonnen wurde, bevor er zur Erklärung materieller Vorgänge verwendet wurde; allein dies würde im besten Falle doch immer nur beweisen, daß er auf innerem Gebiete früher erschlossen wurde; einen Beweis für seine **Anschaulichkeit,** für ein unmittelbares **Miterlebnis** vermag diese Ansicht, welche ebenso stark im Behaupten als schwach im Beweisen ist, nicht abzugeben. Was aber Wundt betrifft, so steht die Ansicht, daß die geistige Kausalität anschaulich ist, sogar mit einem anderen, von ihm mit Nachdruck vertretenen Satz, in offenkundigem Widerspruch. „Während nämlich auf physischem Gebiet der angemessene Fortschritt der Kausalerklärungen pro-

gressiv von den Ursachen zu den Wirkungen fortschreitet, soll er auf psychischem Gebiet immer nur regressiv sein, indem zu gegebenen Wirkungen die Ursachen und Bedingungen aufgesucht werden, die uns jene verständlich erscheinen lassen." [1]) Allein wenn die geistige Kausalität **anschaulich** wäre, dann müßten wir sie ja Schritt für Schritt, in jedem Augenblick spüren, wir hätten es nicht nötig, nach rückwärts zu blicken und post festum aus gegebenen Wirkungen die Ursachen zu erschließen; sie würde uns **nach vorne,** von der Gegenwart in die Zukunft treiben, zum ständigen und klassischen Zeugen ihrer Wirksamkeit machen, in jedem Augenblick müßten wir ihre Gegenwart und Tätigkeit empfinden! Kurz, von den beiden Sätzen, daß alle geistige Kausalität anschaulich ist, d. h. von uns erlebt, unmittelbar erfahren wird, und daß wir dennoch nur auf retrospektivem Wege zu gegebenen Wirkungen die Ursachen suchen können, muß einer falsch sein, und ich scheue mich gar nicht, dies von dem ersteren zu behaupten. Treffend bemerkt GRÜNBAUM, daß WUNDT zur Bildung seines Kausalbegriffs — durch seine rationalistische Betrachtungsweise gedrängt wurde, indem er die Welt der Tatsachen nach Grund und Folge geordnet sehen wollte; da die Verbindung der Tatsachen in der Psychologie eine andere ist als die in der Natur, so erschien ihm der eine Zusammenhang anschaulich, der andere begrifflich. „Aber nicht die Verbindung der Tatsachen fordert uns auf, diese gemäß dem Prinzip von Grund und Folge zu betrachten, sondern die Einzeltatsachen verlangen nach einer Begründung, und da wir nichts Besseres haben, nehmen wir andere Tatsachen für die Gründe. — Das Verlangen nach Ordnung gemäß dem Prinzip von Grund und Folge vermögen wir lediglich als ein sekundäres Bedürfnis anzuerkennen" [2];) ein viel primäreres Bedürfnis treibt uns, für jede Veränderung eine Ursache zu finden. — Bevor ich mich nun den von WUNDT entwickelten psychologischen Beziehungs-

[1]) WUNDT, Psych. Kaus., S. 117.

[2]) GRÜNBAUM, Kritik der modernen Kausalanschauungen, S. 359, A. f. syst. Phil., V. Bd., Heft 3, 1899.

gesetzen zuwende, möchte ich noch die Gründe erwähnen, welche ihn veranlaßten, aus einem entschiedenen Vertreter der Parallelitätshypothese zum Gegner dieser Lehre zu werden. Die Gründe liegen wohl in einer extremen Richtung und allzu radikalen Auffassung, welche einzelne Psychologen gegenwärtig vertreten, und welche den entschiedenen Widerspruch WUNDTs herausforderten. Die Neumaterialisten arbeiten nämlich mit zwei Voraussetzungen, von denen die eine der Lehre des Sensualismus entnommen ist; man kann sie daher auch „Neusensualisten" nennen. Erstens sollen sich alle geistigen Vorgänge in letzter Linie auf Empfindungen zurückführen lassen, welche sich allerdings aus physischen Ursachen nicht ableiten lassen; alles Denken beruhe nur auf einer Assoziation von Vorstellungen, denen ehemalige Empfindungen zugrunde liegen; Gefühle stellen sich bloß als Betonungen von Empfindungen oder Vorstellungen dar, und auch die Willensvorgänge werden als ursprüngliche selbständige psychische Prozesse nicht anerkannt, sondern nur auf einen Komplex von Empfindungen zurückgeführt. Damit wird nun freilich dem ganzen geistigen Leben eine einheitliche Grundlage gegeben, allein dieses willkürlich gewählte Fundament scheint wohl nicht geeignet, der Verschiedenheit der psychischen Phänomene gerecht zu werden. Dieses Schwelgen in der Lehre des Sensualismus erklärt sich bei ZIEHEN, MACH, MÜNSTERBERG und anderen durch das Streben, mit dem materialistischen Parallelismus im Einklang zu bleiben. — Da die Empfindungen Phänomene sind, deren Abhängigkeit von einem Erregungszustand der Gehirnzellen am deutlichsten in die Augen springt, so werden jetzt alle seelischen Vorgänge auf Empfindungen zurückgeführt. „Das geistige Geschehen wird sich also dann und nur dann den Gesetzen der physischen Kausalität vollständig unterordnen lassen, wenn es in nichts Weiterem besteht als in einer Aufeinanderfolge von Empfindungen." [1])

---

[1]) KOENIG, Wundt, 1902, S. 125, 2. Aufl.; LANGE, Geschichte des Materialismus, 8. Aufl., 1908, II. Bd., S. 397.

Denn die zweite Voraussetzung, von welcher die Neumaterialisten ausgehen, und auf welche es ihnen ganz besonders ankommt, lautet, daß der angebliche Zusammenhang unserer inneren Erlebnisse nur der Scheinreflex eines wirklichen Kausalzusammenhangs ist, welcher in Wahrheit nur zwischen Gliedern der materiellen Reihe, zwischen physischen Vorgängen stattfindet. So erscheint das Seelenleben nur als Spiegelbild der physiologischen Vorgänge im Gehirn, alles psychische nur das innere subjektive Erlebnis eines in Wahrheit **nur** neurologischen Prozesses. „Denn wenn allem geistigen Geschehen physiologische Vorgänge entsprechen, und wenn diese letzteren in durchgängigem kausalen Zusammenhange untereinander stehen, so daß jeder einzelne von ihnen durch physische Ursachen vollständig bestimmt ist, so sei es ausgeschlossen, daß der entsprechende geistige Vorgang seinerseits durch geistige Ursachen bestimmt werde, da wir ja sonst eine doppelte Bestimmung hätten. Es gibt also, dies ist der Schluß, zu dem man gelangt, keine psychische Kausalität neben der physischen, sondern nur eine physische; die inneren Vorgänge sind bloße Begleiterscheinungen physiologischer Prozesse, die von denselben Naturgesetzen beherrscht werden wie die letzteren." [1]) „Die seelische Gesetzmäßigkeit ist also durch die körperliche bestimmt. Sie erscheint gleichsam als eine Kopie der ursprünglichen, körperlichen Gesetzmäßigkeit. Durch den Zusammenhang und Verlauf der materiellen Vorgänge ist vorgeschrieben, wie die seelischen Tatsachen zusammenhängen und aufeinanderfolgen. Das eine innere Erlebnis wirkt dann gar nicht auf das andere, sondern sie werden beide bewirkt durch die zugrunde liegenden Vorgänge. Der seelische Zusammenhang, den wir im Bewußtsein vorfinden, ist ein indirekt bedingter." [2]) — — — Es ist sehr begreiflich, daß Wundt durch die schroffe Einseitigkeit dieses Standpunkts zu lebhaftem Widerspruch herausgefordert wurde.

[1]) Koenig, Wundt, S. 123.
[2]) Becher, Gehirn und Seele, S. 348, 349.

Ich gehe zunächst auf den ersten Satz der Neumaterialisten ein. Wenn auch unsere Vorstellungen auf frühere Empfindungen zurückzuführen sind, so sind sie doch als Vorstellungen bereits zu etwas völlig anderem geworden. Es ist nicht dasselbe, ob ich eine bestimmte Landschaft sehe oder mich an dieselbe erinnere. „Daß die psychische Welt, die wir im Denken, Fühlen, Wollen, Erleben, durchgängig in Sinneserscheinungen auflösbar ist, dafür liefert die Geschichte der Psychologie bisher keine Gewähr. Im Gegenteil: alle Versuche seit den Tagen CONDILLACS, eine solche Analyse wirklich durchzuführen, sind mißlungen!"[1]) — Den Reichtum unserer Gefühle auf den positiven oder negativen Ton unserer Empfindungen und Vorstellungen zu beschränken, wird ebenfalls kaum möglich sein; überdauern doch mächtige Gefühlsstimmungen meistens die Vorstellungen, an welche sie sich angeschlossen haben[2]). — Vollkommen verkehrt aber, ja absurd ist es, die Willensvorgänge, welche die aktive Seite des geistigen Lebens darstellen, nur auf Empfindungskomplexe, etwa auf eine von assoziierten Kopfmuskelspannungsempfindungen begleitete Wahrnehmung eines durch unsere eigene Körperbewegung erreichten Effekts mit vorangegangener Innervationsempfindung zurückzuführen. Damit mag MÜNSTERBERG die äußere, materielle Seite der Willensvorgänge beschrieben haben; eine geistige Analyse derselben ist mit diesen Worten auch nicht einmal angedeutet! — Daß sich unser Denken, geschweige denn unser ganzes geistiges Leben auf Ideenassoziationen zurückführen lasse, ist offenbar widersinnig, „denn wer über eine Frage nachdenkt, einen Entschluß faßt, Gründe gegeneinander abwägt, einen Einfall hat, eine Phantasiegestalt schafft, tut jedenfalls etwas ganz anderes, als daß er bloß Erinnerungen aneinanderreihte; ja, über einen Menschen, der nur das tut, der sich also gänzlich dem Spiel seiner Assoziationen überläßt (Vater — Kater — Krater — Vulkan — Balkan — Balkon) pflegen wir zu urteilen, er befinde sich in einem Zustande

---

[1]) STUMPF, Leib und Seele, S. 23.
[2]) VERWORN, Mechanik des Geisteslebens, S. 76.

geistiger Verwirrtheit, wenn nicht gar in einem vorgeschrittenen Stadium der Verblödung“ [1]). „Assoziative Verknüpfungen können sehr eng sein, ohne daß sie notwendig zu Urteilen führen, und im Urteil können Vorstellungen in Beziehung zueinander gesetzt werden, deren Assoziationszusammenhang ein äußerst loser bleibt.“ [2]) Kurz, WUNDT hatte ein leichtes Spiel, die erste Voraussetzung, von welcher die Neumaterialisten ausgingen, und welche an Einseitigkeit alles überbietet, was der ältere Sensualismus lehrte, zu überwinden. Viel schwieriger aber gestaltete sich der Kampf, welchen er mit ihnen über das Wesen der psychischen Kausalität auszutragen hatte. Ist sie eine wirkliche Kausalität oder eine bloß derivative, sekundäre Gesetzlichkeit, welche ihre scheinbare Macht, ihren anscheinlichen Zwang in Wahrheit der physischen Kausalität verdankt, von dieser erborgt und entliehen hat? — Es wurde oft darauf hingewiesen, daß dann das Bewußtsein als ein überflüssiges Epiphänomen durch natürliche Auslese längst zugrunde hätte gehen müssen, daß das geistige Leben, wenn es keinen biologischen Wert besitzen soll, vollständig ausgeschaltet werden könnte, beseitigt worden wäre, ohne daß die physischen Lebensprozesse aufhören würden, dieselbe Richtung wie bisher zu nehmen. — „Wenn der ganze Weltprozeß in Natur und Geschichte sich genau ebenso hätte abspielen müssen durch den bloßen Automatismus der Organisation ohne alle psychische Begleiterscheinung, wenn all dieselben Kunstwerke und wissenschaftlichen Werke auch ohne Seelenleben hätten geschaffen werden können, welchen Sinn hat dann die Existenz psychischer Parallelerscheinungen aus dem Gesichtspunkt der mechanischen Weltanschauung?“ [3]) Aber WUNDT sucht den Gegnern von einer ganz anderen Seite beizukommen. Der Fehler ihrer Ansicht liegt nach seiner Auffassung darin, „die naturwissenschaftliche Erkenntnis von vornherein als die **allgemein gültige** hin-

[1]) GOMPERZ, Problem der Willensfreiheit, 1907, S. 139.
[2]) BECHER, Gehirn und Seele, S. 301.
[3]) HARTMANN, Moderne Psychologie, S. 432.

zustellen und aus diesem Grunde der physischen Kausalität vor der psychischen den Vorzug zu erteilen. — Dem psychophysischen Materialismus gilt das körperliche Individuum, der Organismus zugleich als Träger der psychischen Erscheinungen, und da alle Vorgänge im Organismus den Gesetzen der physischen Kausalität folgen, so überträgt er diese Annahme zugleich auf die psychischen Vorgänge. Den realen Gegenstand der Psychologie bilde aber in Wahrheit nicht das physische, sondern das psycho-physische Individuum, d. h. der einheitliche Komplex der körperlichen und geistigen Vorgänge, der uns in der Erfahrung gegeben ist, und welchen wir nur im abstrahierenden Denken in zwei Bestandteile (Leib und Seele) zerlegen. Die Physiologie ziehe nur den ersten dieser Bestandteile in Betracht, daraus folge aber von selbst, daß sie gar nicht in der Lage sei, über den Tatbestand der unmittelbaren Erfahrung in seinem gesamten Umfange einschließlich der seelischen Erscheinungen Rechenschaft zu geben"[1]). Der Einwand Wundts dürfte vollkommen richtig sein; während er selbst die uns unbekannte Gesetzlichkeit, welche die geistigen und zugleich körperlichen Lebensvorgänge in ihrer Einheit durchdringt, in zwei Kausalitäten zerlegt, wollen die Materialisten auch die kausale Sukzession der geistigen Prozesse nur auf den mechanischen Kausalzusammenhang zurückführen. Ein Physiolog sollte sich aber stets vor Augen halten, daß es nicht dasselbe ist, ob sich ein Kausalzusammenhang in der anorganischen Natur oder im Organismus betätigt. Schon dadurch, daß hier mit materiellen Vorgängen Bewußtseinserscheinungen verbunden sind, hört das Problem auf, ein rein mechanisches zu sein. Ganz in demselben Sinn müßte sich ein Psycholog sagen, daß die geistigen Vorgänge, mit welchen er es zu tun hat, immer innere Erlebnisse eines körperlichen Systems sind. Ich bemerke nochmals, Gehirn und Nervensystem müssen sich bereits entwickelt haben, bevor man von der Tätigkeit eines

---

[1]) Koenig, Wundt, S. 124 – 125.

Bewußtseins sprechen kann. Wenn dasselbe aber einmal vorhanden ist, dann bedingen sich Gehirn und Bewußtsein gegenseitig; es besteht zwischen beiden ein wechselseitiges Funktionsverhältnis; den Veränderungen auf der einen Seite korrespondieren aufs genaueste die Veränderungen auf der anderen Seite. Wenn wir z. B. intensiv geistig arbeiten, mit tiefstem Ernst über ein Problem nachsinnen, dann fließt auch das arterielle Blut in viel reicherem Maße in die Großhirnrinde als früher; es ist aber keineswegs abzusehen, warum in diesem Falle die Abhängigkeit des Gehirns vom Bewußtsein eine geringere sein sollte als die umgekehrte in anderen Fällen. — Stände das Bewußtsein stets in einem einseitigen Abhängigkeitsverhältnis vom Gehirn, dann könnte das geistige Leben überhaupt niemals die Initiative ergreifen; eine Aktivität würde es da weder im Denken noch im Wollen geben; bei jeder geistigen Betätigung müßte darauf gewartet werden, ob der mechanische Kausalzusammenhang dieselbe gestattet. Wir wissen aber bereits, daß das geistige Leben seinen eigenen Lauf nimmt. Treffend bemerkt WENTSCHER: „Nur darauf müssen wir bestehen, daß bei den Willensvorgängen und überhaupt allen in sich selbst gerechtfertigten Zusammenhängen auf dem Boden des Psychischen — den logischen, mathematischen, ethischen, ästhetischen — jedenfalls das Psychische das Prius ist und die notwendige Bedingung für das Auftreten der physischen Parallelvorgänge, wo solche überhaupt auftreten; ebenso wie bei den Wahrnehmungen offenbar die physischen Prozesse als das Prius anzusehen sind und die psychischen Parallelvorgänge erst durch sie geweckt werden“ [1]). — Diese Ansicht WENTSCHERS trifft aber freilich nur gegenüber der eigentlichen Parallelitätslehre zu. Ein Identitätsphilosoph würde WENTSCHER antworten: „Von einer **Priorität** der geistigen oder körperlichen Prozesse kann überhaupt niemals die Rede sein, weil es sich immer nur um zwei Erscheinungsweisen **eines und desselben Vorgangs**

---

[1]) WENTSCHER, Physische und psychische Kausalität, S. 119.

handelt, dieselben sich demnach dem erlebenden Subjekt und einem idealen Beobachter der Gehirnvorgänge immer **gleichzeitig** darstellen würden". Aber jedenfalls hätte das gegenseitige Funktionsverhältnis zwischen Gehirn und Bewußtsein die Neumaterialisten vorsichtiger machen und zu keiner so dezidierten und anmaßenden Sprache verleiten sollen. Ich glaube aber, daß es die Assoziationsgesetze sind, welche in letzter Linie die falsche Auffassung hervorgerufen und begünstigt haben. Scheinbar psychologische Gesetze, scheinen sie in Wahrheit physiologische[1]) Grundgesetze zu sein und die attrahierende Macht, die magnetische Gewalt, welche gewisse Vorstellungen auf andere Vorstellungen ausüben, scheint vielmehr auf den Zwang der physischen Kausalität zurückgeführt werden zu müssen, welche materielle Vorgänge aneinander reiht bzw. eine nervöse Erregung von einer Hirnzelle zu einer anderen gelangen läßt und dadurch ein unbewußt Gewordenes wieder lebendig zu machen scheint. Sehen wir also zu, was es mit den Assoziationsgesetzen, welche, nebenbei bemerkt, die einzigen wirklichen psychologischen Gesetze zu sein scheinen, da sie den Verlauf des Seelenlebens tatsächlich bestimmen, für eine Bewandtnis hat! — Wenn wir nun einen Blick in die bekannten Lehrbücher der Psychologie werfen, so wird uns der Vorgang bei der Assoziation etwa von Jodl in folgender Weise geschildert: „Jeder Bewußtseinsinhalt vermag, allgemein gesprochen, diejenigen Bewußtseinserscheinungen zu wecken oder zu reproduzieren, mit welchen er gewisse Elemente gemein hat. Ein solcher Zusammenhang kann im allgemeinen auf zweifache Weise hergestellt werden: Durch Ähnlichkeit und durch Berührung (räumliches und zeitliches Zusammenvorkommen im Bewußtsein), welche entweder Koexistenz oder Sukzession oder beides sein kann[2]) . . . Von jedem erregten Teile des Bewußtseins

[1]) Lange, Geschichte des Materialismus, 8. Aufl., 1898, II. Bd., S. 398.
[2]) Jodl, Lehrb. d. Psychol., S. 148, 147; vgl. auch Ebbinghaus, Grundz. d. Psychol., I, S. 607; Taine, Der Verstand (übersetzt von Siegfried), I, 1880, S. 114.

pflanzt sich die Erregung stets auf diejenigen unbewußten Elemente fort, welche am stärksten mit demselben verbunden oder eins sind. Diesem Gesetze gemäß bezeichnet man die Wiederbringung des einen Bewußtseinselements durch das andere auch als ‚Assoziation' derselben . . . Es gibt Ähnlichkeits- und Berührungsassoziation." — Oder wenn wir etwa dasselbe Grundgesetz in der Fassung ZIEHENS, eines ausgesprochenen Assoziationspsychologen, kennen lernen wollen, so lautet dasselbe: „Jede Vorstellung ruft als ihre Nachfolgerin entweder eine Vorstellung hervor, welche ihr inhaltlich ähnlich ist, oder eine Vorstellung, mit welcher sie oft gleichzeitig aufgetreten ist. Die Assoziation der ersten Art bezeichnet man auch als innere, die der zweiten auch als äußere Assoziation."[1]) — Der gemeinsame Grundgedanke aller dieser Definitionen läuft demnach wenigstens bei der Berührungsassoziation darauf hinaus, daß verschiedene Vorstellungen oder andere seelische Gebilde, welche einmal gleichzeitig oder in naher Reihenfolge im Bewußtsein waren, so lange unbewußt im Assoziationszusammenhang verharren und ruhen, bis durch Reaktivierung eines der früheren inneren Erlebnisse auch die übrigen wieder lebendig gemacht werden, ohne daß für die letzteren die ursprünglichen Ursachen gegeben zu sein brauchen. — Nun wollen wir sehen, wie diese Erscheinung von den Physiologen erklärt wird, und uns zu diesem Zweck zunächst an die Untersuchungen SEMONS anschließen. — **„Alle gleichzeitigen Erregungen innerhalb eines Organismus** — lehrt der letztere — **bilden einen zusammenhängenden simultanen Erregungskomplex, der als solcher engraphisch wirkt, d. h. einen zusammenhängenden** und insofern ein Ganzes bildenden **Engrammkomplex zurückläßt.** Ekphorisch auf einen simultanen Engrammkomplex wirkt die partielle Wiederkehr derjenigen energetischen Situation, die vormals engraphisch gewirkt hat, d. h. die partielle Wiederkehr des Erregungskomplexes, der seinerzeit den Engrammkomplex hinterlassen hat, und zwar eine Wiederkehr in Gestalt von Original-

[1]) ZIEHEN, Lehrb. d. physiol. Psychol., S. 144, 6. Aufl., 1902.

erregungen (deren Auslösung durch Originalreize erfolgt) oder in Gestalt von mnemischen Erregungen, deren Auslösungen auf dem sukzessiven Wege des mnemischen Ablaufs erfolgt. Assoziation ist die Verbindung von einzelnen Engrammen, die sich bei ihrer relativ isolierten Ekphorie herausstellt, und rührt lediglich von der gemeinsamen Anwesenheit der betreffenden Komponenten in demselben Simultankomplex her. Sie ist deshalb stets im Grunde Simultanassoziation[1]) . . . Reproduktion besteht in der Ekphorierung von Engrammen; sie ist die Versetzung eines Engramms aus seinem latenten in seinen manifesten Zustand."[2]) Wir wollen uns nun diese Ansicht an einem von Semon gewählten Beispiel verdeutlichen. „Wir stehen am Golf von Neapel, vor uns sehen wir Capri liegen, neben uns spielt ein Leiermann auf einem großen Pianoforteleierkasten, aus einer benachbarten Trattorie dringt ein eigentümlicher Ölgeruch zu uns herüber, die Sonne brennt uns heiß auf den Rücken, und unsere Schuhe, in denen wir stundenlang herumgelaufen sind, drücken uns. — Nach Jahren ekphoriert ein ähnlicher Ölgeruch wieder auf das lebhafteste das optische Engramm von Capri. Wir beobachten übrigens, daß wir überhaupt jenen Geruch nie wieder wahrnehmen können, ohne gleichzeitig das damals geschaute Bild vor Augen zu haben. Die übrige damalige Situation braucht nicht so kräftig engraphisch mitfixiert zu sein, um in manifester Weise gleichzeitig mit ekphoriert zu werden. Die Melodie des Leierkastens, der Sonnenbrand, der Druck der Schuhe werden weder durch den Ölgeruch noch durch den erneuerten Anblick Capris ekphoriert und wirken, wenn sie selbst als Originalreize auftreten, auch ihrerseits nicht ekphorisch auf jene beiden Engrammkomplexe. Dies ist aber keineswegs ein Beweis dafür, daß sie überhaupt nicht

[1]) Semon führt auch die Sukzessionsassoziation auf eine Simultanassoziation zurück, weil das Abklingen des ersten Reizes zur Zeit der zweiten neuen Erregung noch intensiv genug sei, um mit diesem assoziationsbildend zu wirken. (Becher, a. a. O. S. 175.)

[2]) Semon, Die mnemischen Empfindungen, 1909, S. 146, 173, 174, 175, 197, und Mneme, S. 117—150.

engraphisch gewirkt haben. — Wenn uns in unserem Falle z. B. ein Freund an unsere damaligen durch Hitze und enge Stiefel verursachten Leiden erinnert oder uns die Melodie des Leierkastens wieder auf einem Klavier vorspielt, so entdecken wir, daß in vielen Fällen auch jene Teile der energetischen Situation engraphisch gewirkt haben, daß aber zu ihrer manifesten Ekphorie der Eintritt ganz besonderer Nachhilfen notwendig sein kann. Auf jeden Fall antwortet die organische Substanz auf eine Anzahl gleichzeitiger auf sie als Reize wirkenden Einflüsse mit einem gesetzmäßig geordneten zusammenhängenden Nebeneinander von Erregungen und dieser simultane Erregungskomplex wirkt **als solcher** engraphisch."[1]) — Wenn wir uns jetzt diesen Erklärungsversuch graphisch vorstellen und den Grund angeben wollen, warum hier ein **zusammenhängender** Engrammkomplex vorliegen soll, so können hier verschiedene Möglichkeiten in Betracht kommen, welche wir uns durch nachfolgende Bilder und Hypothesen verdeutlichen wollen.

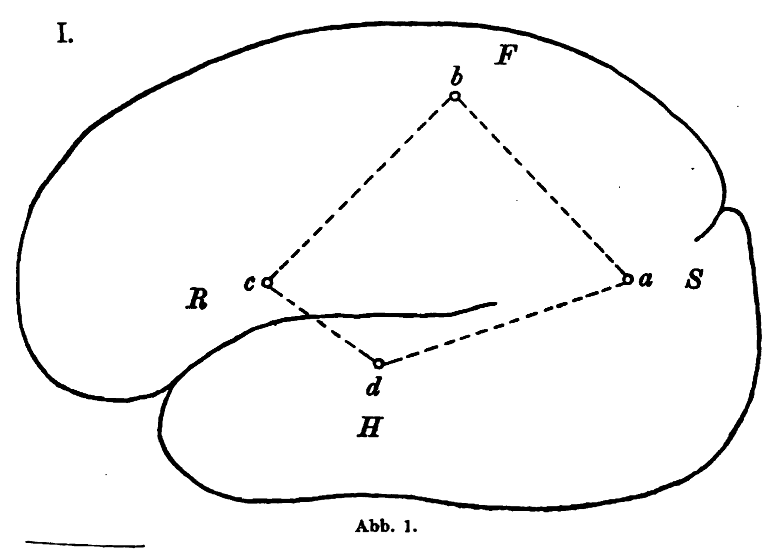


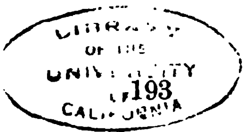
Abb. 1.

[1]) Semon, Mneme, S. 123—125.

Bezeichnen wir mit *S* die Sehsphäre, mit *F* die Fühlsphäre, mit *R* die Riechsphäre, endlich mit *H* die Hörsphäre, und nennen wir das optische Engramm von Capri *a*, das Engramm der Schuhe *b*, das des öligen Geruchs *c*, endlich jenes der Melodie des Leierkastens *d*. — Wenn nun die Ganglien *a*, *b*, *c*, *d* durch die gleichzeitige Einwirkung von Originalreizen simultan engraphisch beeinflußt wurden und durch die Wiederkehr eines Originalreizes (wie etwa des Ölgeruchs) das Engramm *c* und durch dasselbe auch die Engramme *a*, *b*, *d* mitekphoriert werden sollen, dann müßte sich zwischen den Neuronen *a*, *b*, *c*, *d* und ihren Nervenfasern anläßlich der Engraphierung eine Leitungs- und Verbindungsbahn gebildet haben. Wir stoßen aber hier auf einen sehr scharfsinnigen und außerordentlich gewichtigen Einwand, welcher von v. Kries gegen diese Annahme erhoben wurde. — Nachdem er vor allem die Ansicht ablehnt, daß jeder Eindruck seine bestimmte Zelle besitzt, welche die Trägerin des Erinnerungsbildes desselben sei, ja diese Auffassung sogar für die platteste und oberflächlichste aller Vorstellungen erklärt[1]), fährt er fort: „Was aber die angebliche Verbindung betrifft, die z. B. zwischen einer Gesichts- und Gehörsempfindung bestehen soll, so fehlt es uns an jedem Mittel, die im Okzipitallappen lokalisierten Gesichts- und die im Schläfenlappen lokalisierten Gehörseindrücke durch eine „Bahn“ in Beziehung zueinander zu bringen. Wo ist denn nun jene Bahn, auf deren zunehmender Wegsamkeit die Ausbildung einer assoziativen Verknüpfung bestehen soll? Kein Zweifel. — **Das Prinzip erläutert wohl die Verstärkung und Befestigung einer bereits bestehenden Verknüpfung; aber für den eigentlichen Anfang, wo jeder**

---

[1]) Ich vermag jedoch der Anschauung v. Kries' in diesem Punkte nicht völlig beizutreten; unter engraphischer Beeinflussung wird ja nicht eine physische Einwirkung auf eine Ganglienstelle verstanden, sondern sie erscheint nur funktionell determiniert, indem ihr nun ein für allemal die Funktion zufällt, ein bestimmtes Erinnerungsbild festzuhalten. Semon (Die mnemischen Empfindungen, S. 138—139) spricht allerdings von einer materiellen Veränderung, welche aber beim gegenwärtigen Stande unserer Kenntnisse nicht nachweisbar ist.



der zu assoziierenden Sinneseindrücke durch seine Pforte ins Gehirn eindringt, ist es unzulänglich. Auch der Ausweg, daß beide etwa in dasselbe neutrale Terrain eindringen, erweist sich als unmöglich. Denn wie soll es verstanden werden, daß die in einem Augenblicke einstrahlenden optischen und akustischen Erregungen sich so begegnen, wie es für die Ausbildung einer Verbindung erforderlich wäre, daß nicht die akustische auf irgendwelche andere optische Elemente aufläuft? Eben dasjenige, dessen Entstehung wir zu erklären wünschen, und das wir tatsächlich in der mannigfaltigsten Weise entstehen sehen, es müßte im Grunde immer schon von vornherein präformiert sein." [1]) Daß aber das Gegeneinanderströmen von Erregungen von zwei entgegengesetzten Seiten her eine Ausschleifung der Bahn, eine besonders leichte Gangbarkeit derselben zur Folge habe, wie von vielen Physiologen angenommen wird, daß sich also in unserem Falle zwischen *a*, *b*, *c*, *d* eine Bahn aus dem Grunde gebildet habe, weil die einander entgegenströmenden Erregungen zwischen je zweien der genannten Hirnzellen sich auf entgegengesetztem Wege getroffen haben, kann wohl nicht angenommen werden, weil auch hier gerade das postuliert wird, was eigentlich erst erklärt werden müßte [2]). Würde man aber annehmen, daß alle Bahnen im Großhirn ausgeschliffen sind, und daß nur nervöse Hemmung und Bahnung den Lauf der Erregung lenkt, „daß etwa von einem Residuum aus unzählige ausgeschliffene Bahnen nach allen Richtungen führen, die aber mit Ausnahme derjenigen, die zu dem zweiten Residuum führen, gesperrt sind, dann erklärt die Ausschleifung die Erscheinungen der assoziativen Beziehung nicht; die Hemmung und Bahnung sind es allein, die den Lauf der Erregung im Netze der Assoziationsfasern von Residuum zu Residuum

---

[1]) v. Kries, Über die materiellen Grundlagen des Bewußtseins, S. 14—15.

[2]) Vgl. darüber Becher, Gehirn und Seele, S. 169—185, insbesondere S. 170, 182, 184 und 207.



leiten"[1]). Unsere Behauptung, daß vier in den verschiedensten Teilen der Großhirnrinde liegende Gehirnzellen *a*, *b*, *c*, *d* simultan engraphisch beeinflußt wurden, würde demnach den Vorgang der Assoziation nur dann physiologisch befriedigend erklären, wenn uns auch der Nachweis gelänge, daß sich zwischen den Neuronen *a*, *b*, *c* und *d* anläßlich der Engraphierung eine Leitungsbahn gebildet hat. Aber gerade hier versagt jede Erklärung und erscheint jeder Nachweis ausgeschlossen.

II. Wenn wir aber mit Verworn und Ziehen mit Rücksicht auf jene Tatsachen, welche man im Zustand der Seelentaubheit und Seelenblindheit[2]) beobachtet hat, annehmen wollen, daß die Empfindungszellen mit den Er-

---

[1]) Becher, Gehirn und Seele, S. 207.

[2]) Seelenblindheit nennen Verworn und Ziehen den Zustand, „in dem ein Mensch wohl die Objekte, die er immer gesehen hat, noch sieht, d. h. in dem er Gesichtsempfindungen von ihnen hat, die ihn auch zu Reaktionen veranlassen, in dem er aber diese Objekte nicht mehr versteht, so daß er sie nicht mehr deuten und beim richtigen Namen benennen kann. Ein Patient in gewissen Fällen der Seelenblindheit erkennt z. B. seine eigenen Verwandten nicht mehr, wenn man sie zu ihm ins Zimmer führt. Er bejaht, daß er etwas sieht, aber er kann nicht sagen, was das ist, und wer das ist. — Man zeigt ihm Gegenstände, die er täglich benutzt hat, etwa eine Uhr oder ein Messer, er sieht sie, kann aber die Dinge nicht mehr deuten und benennen. Sobald man dagegen dem Patienten sagt, es ist der und der, es ist die Tochter, deine Frau, es ist eine Uhr, dann erinnert er sich ihrer sofort und kann über sie sprechen und sie beschreiben. Solche Fälle zeigen, daß das Erinnerungsbild, die Vorstellung des Gegenstandes noch vorhanden ist, denn diese Vorstellung kann von anderen Sinneswegen her, im vorliegenden Falle auf dem Wege der Gehörssphäre, wieder wachgerufen werden. In solchen Fällen zeigt sich nach dem Tode bei der Sektion, daß die tangentialen Nervenfaserbahnen, welche die Sehsphäre unterhalb der Rindenschicht mit dem hinteren großen Assoziationsgebiet verbinden, durch einen Krankheitsprozeß zerstört sind. Von der Gehörssphäre her ist dagegen die Assoziationsfasernbahn nach dem hinteren Assoziationszentrum noch intakt. Man kann auch den Weg von der Fühlsphäre her benutzen, indem man dem Patienten den Gegenstand in die Hand gibt. Dann tritt eine Erregung der Fühlsphäre ein, der Patient bekommt eine Tastempfindung, und von der Fühlsphäre aus ist die Assoziationsbahn nach dem Gebiet für die Gesichtsvorstellung des Gegenstandes ebenfalls noch frei. Es kann daher auch von hier aus noch die betreffende Vorstellung ausgelöst werden. Diese Tatsachen scheinen dafür zu sprechen, daß die Vorstellungsgebiete an einem anderen Orte gelegen sind als die entsprechenden

innerungszellen gar nicht zusammenfallen[1]), daß sie mit ihnen nicht identisch sind, daß die ersteren in der Empfindungssphäre des betreffenden Sinnes, die letzteren aber in einem anderen Teil der Hirnrinde, etwa in dem hinteren Assoziationszentrum liegen, dann wäre mit der topographischen Verschiebung der Engramme wohl nichts gewonnen. Das Bild würde sich dann schematisch folgendermaßen gestalten:

• II.

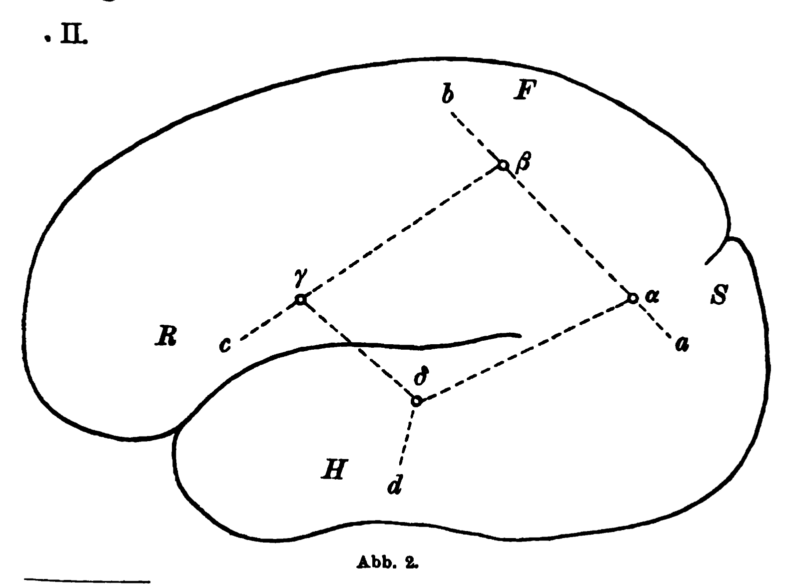


Abb. 2.

Empfindungsgebiete, daß also die Vorstellungen durch Erregung anderer Rindenzellen bedingt werden als die entsprechenden Empfindungen. Wir werden also wohl die Assoziationszentren als Vorstellungszellen im weitesten Sinne auffassen müssen, in deren Ganglienzellen die den verschiedenen Vorstellungen entsprechenden Erregungsvorgänge miteinander assoziiert und nach allen Richtungen hin verbunden werden, so daß die verschiedenartigsten Vorstellungen auch ohne die entsprechenden Sinnesreize wachgerufen und in mannigfachster Weise miteinander kombiniert werden können. Das ist der Weg, auf dem die komplizierteste Geistestätigkeit, die Gedankenbildung, sich entwickelt.“ (Verworn, Mechanik des Geisteslebens, S. 66—67.)

[1]) Ziehen (Das Gedächtnis, 1908, S. 25—26) bemerkt über die Trennung von Empfindungen und Erinnerungszellen folgendes: Man stellte sich dieselbe etwas naiv folgendermaßen vor. „Erst sollte, wenn wir beispielsweise ein Licht sehen, im Empfindungsfeld eine

Wenn *a*, *b*, *c*, *d* die vier Empfindungszellen in den betreffenden Empfindungssphären und *α*, *β*, *γ*, *δ* die vier Erinnerungszellen darstellen, dann brauchte allerdings zwischen den Empfindungszellen *a*, *b*, *c*, *d* keine Leitungsbahn zu bestehen; sie müßte sich aber zwischen den Erinnerungszellen *α*, *β*, *γ*, *δ* anläßlich der Engraphierung gebildet haben und alle Denkschwierigkeiten des vorigen Falles würden sich erneuern und wiederkehren.

III.

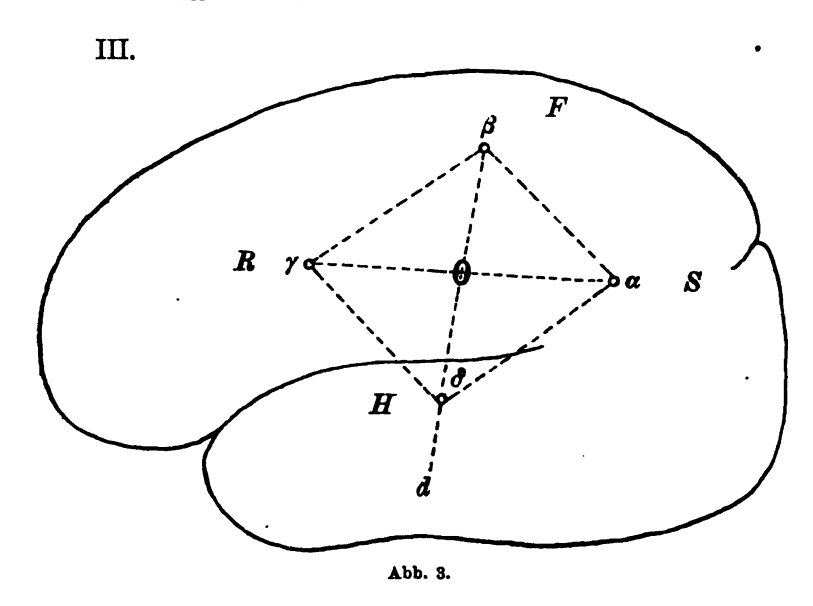


Abb. 3.

Erregung zustande kommen. Mit dem Verschwinden des Lichtes bzw. mit dem Schluß des Auges sollte die Erregung in dem Empfindungsfeld verschwinden und dann ihr Rest in das Erinnerungsfeld „abfließen“ und hier als Erinnerungsspur zurückbleiben. Eine solche Vorstellung ist sicher nicht annehmbar. Wohl aber können wir uns denken, daß vom Anfang an bei jedem Sinnenreiz zwei Arten von Elementen in der Hirnrinde **zugleich** erregt werden, Empfindungselemente und Erinnerungselemente. Die Erregung der ersteren würde — von dem speziellen Fall der Nachbilder abgesehen — mit dem Verschwinden des Reizes bzw. mit dem Aufhören des direkten Reizes sofort abklingen, während die Erregung der Erinnerungselemente den Reiz in Gestalt einer bleibenden Veränderung überdauern würde.“ — — — Ich entgegne aber: „Wenn die nervöse Erregung von den Empfindungs- zu den Erinnerungszellen nicht abfließen soll, wodurch wird es dann verständlich, daß bei jedem

Wir könnten ferner annehmen, daß sich die vier Arten von nervösen Erregungen, von den Erinnerungszellen noch weiter ausstrahlend, alle in einer Stelle eines Assoziationszentrums begegnen. Würde nun z. B. in γ durch neuerliche Einwirkung eines schon früher wirksam gewesenen Originalreizes das Engramm des Ölgeruchs ekphoriert werden, dann könnte die nervöse Erregung von γ bis O dringen und sich von O in rückläufiger Bewegung nach α, β, δ wenden. Allein die Erregungen $O\alpha$, $O\beta$, $O\delta$ würden dann nach der geistvollen Theorie eines trefflichen Forschers immer nur Bewegungen der Neurone darstellen, welchen reproduzierte Empfindungen so lange nicht entsprechen werden, als die rückläufigen Nervenerregungen nicht bis zur Peripherie, d. h. bis zu jenen Sinnesorganen zurückgelangt sind, von welchen kommend die früheren gleichzeitigen nervösen Erregungen auf entgegengesetztem Wege in das Assoziationszentrum einströmten. — Also auch dieser Ausweg versagt. — — — Beiläufig gesagt scheint mir aber diese Hypothese zu viel zu fordern. So wie es bei der Sinneswahrnehmung nur nötig war, daß eine nervöse Erregung bis zu einer gewissen Partie der Großhirnrinde (z. B. einer bestimmten Stelle im Okzipital-, Schläfenlappen usw.), also bis zu den sogenannten Empfindungszellen gelangt sein muß, so wird auch bei der Assoziation, bei welcher auf reproduktivem Wege optische oder akustische Bilder in uns innerlich ausgelöst werden, nur erforderlich sein, daß die nervöse Erregung in rückläufiger Bewegung von den Erinnerungszellen bis zu den Empfindungszellen gelangt sein muß (z. B. von δ nach d). Die letzteren sind die **unentbehrlichen** Stationen, welche sowohl auf äußerem als auf innerem Wege erreicht werden müssen, wenn von einer bewußten Wahrnehmung in primärer oder reproduktiver Weise die Rede sein soll. Daß die Erregung in solchen Fällen aber über die Empfindungzellen noch bis zur Peripherie hinausgeht,

---

Sinnenreiz zwei Arten von Elementen, welche an **zwei ganz verschiedenen Orten** der Hirnrinde liegen, **zugleich** erregt werden?"

d. h. bis zu jenen Sinnesorganen zurückgelangt sein muß, von welchen die früheren, gleichzeitigen Erregungen auf entgegengesetztem Wege in das Assoziationszentrum gelangten, halte ich für unrichtig[1]). Aber wie dem auch sein

---

[1]) Der taub gewordene Beethoven komponiert nicht mehr mit seinem Ohr, sondern nur mit seinem Gehirn, nur mehr mit den Erinnerungsbildern an die früher gehörten Töne, mit anderen Worten: die nervöse Erregung mußte bei ihm von den Erinnerungszellen bis zu den Empfindungszellen, aber nicht weiter gedrungen sein. Der blind Gewordene, welcher Erinnerungsbilder an die früher perzipierten Lichtempfindungen und Farben zurückbehält, sieht nicht mehr mit den Augen, sondern nur mehr mit dem Gehirn, da auch hier die nervöse Erregung von den Erinnerungs- zu den Empfindungszellen, aber nicht weiter dringt. — — Die im Text angeführte Ansicht wird von Stöhr vertreten, falls ich seinen Vortrag: „Gehirn und Vorstellungsreiz" (1911) richtig verstanden habe. Vgl. ferner Kassowitz, Welt, Leben, Seele, S. 266—268, nach welchem wir vom anatomischen Standpunkt gar nicht das Recht haben, von Endapparaten in unserem Gehirn zu sprechen, „weil alle in das Zentrum führenden Nervenwege in dasselbe unendlich verzweigte Elementargitter der grauen Hirnsubstanz einmünden, aus welchem wieder zahllose Bahnen zu den willkürlichen und unwillkürlichen Muskeln, zu den kontraktilen Blutgefäßen, zu den Absonderungsorganen und zu allen anderen unter Nerveneinfluß stehenden Mechanismen hinführen". — — —. Nach dieser Ansicht wäre das Gehirn also im besten Falle nur als Multiplikator einer im Gesamtorganismus ablaufenden nervösen Erregung und als ein Umschaltungsorgan anzusehen. Weder bei der Sinneswahrnehmung noch bei der Reproduktion dürfte aber dann von „Empfindungs- und Erinnerungszellen" gesprochen werden. Vgl. ferner Semon (Mneme, S. 163), welcher jede nervöse Erregung in der grauen Substanz, über den primären Eigenbezirk hinausstrahlend, die den ganzen Körper durchziehende reizbare Substanz, jedoch unter fortdauernder Abschwächung, ergreifen läßt. Vgl. endlich auch Wahle (Mechanismus des geistigen Lebens, S. 316—329, insbesondere S. 322), welcher in überaus geistvoller Weise bemerkt: „Den somit abgewiesenen und bisher von Physiologen gar nicht oder schlecht durchdachten Ideen gegenüber besteht die von uns aufgestellte Anschauung aus den folgenden Positionen. Das ganze, einer besonderen Empfindungsart, den Farben z. B. zugewiesene Gehirnrindenfeld tritt für ein momentanes Bewußtseinsfeld, Sehfeld, Gehörfeld ein, das ganze spezifsche Gehirnterritorium tritt für eine jeweilige momentane spezifische Vorstellung ein. Derselbe Bewegungszustand, welcher der primären Vorstellung entspricht, muß nun auch der sekundären Vorstellung entsprechen, der Erinnerungsvorstellung oder der zu Phantasien verwendeten, aus der primären geholten, wieder auftauchenden Vorstellung: Ganz dasselbe und totale Gehirnfeld, welches der primären Vorstellung diente, dient auch der Erinnerungs- und Phantasievorstellung. Eine Vorstellung, solange sie nicht wieder ins Bewußtsein tritt, wird nicht repräsentiert durch eine irgendwo oder irgendwie deponierte, magazinierte, molekulare Gehirnkonstellation.

möge, das obige Schema ist jedenfalls nicht geeignet, den Assoziationsvorgang physiologisch in befriedigender Weise zu erklären.

Sondern der Wiedereintritt einer Vorstellung in das Bewußtsein wird nur ermöglicht durch die in dem ganzen Gehirnsinnesfeld begründete Disposition, eine einmal angenommene und abgelaufene Bewegung wieder aufzunehmen." — — — Also auch nach dieser Ansicht kann von Empfindungs- und Erinnerungszellen nicht gesprochen werden, da das ganze einer bestimmten Empfindungssphäre zugeordnete Gehirnrindenfeld für das Auftreten jeder einzelnen Sinneswahrnehmung und der betreffenden Erinnerungsvorstellung in Anspruch genommen wird. Diese Ansicht, welche zwar mit der herkömmlichen physiologischen Anschauungsweise vollständig bricht und mit der Lehre von v. Kries gewisse Berührungspunkte gemein hat, nötigt uns aber zum mindesten nicht, mit Stöhr anzunehmen, daß bei Assoziationsvorgängen, also bei einer rückläufigen Bewegung, die nervöse Erregung bis zur Peripherie, d. h. bis zu jenen Sinnesorganen zurückgelangt sein muß, von welchen kommend die früheren, gleichzeitigen nervösen Erregungen auf entgegengesetztem Wege in das Assoziationszentrum eindrangen. Vgl. gegen die Ansicht Stöhrs auch Jodl (Psychologie, II, S. 115), welcher treffend ausführt: „Was die Empfindung als Bewußtseinsakt erst vollendet, ist die zentrale Erregung: wo die Leitung nach dem Gehirn unterbrochen oder gestört ist, hört die Sensation auf. Dagegen bleibt Halluzination, d. h. zentrale Erregung, möglich auch da, wo im späteren Leben eine Zerstörung des peripheren Sinnesapparates stattgefunden hat. So halluzinieren Amputierte ihre abgenommenen Glieder, und ein Mensch mit zerstörtem optischen Apparat kann noch viele Jahre später Gesichtshalluzinationen haben." — — — Offenbar gilt aber für die durch Assoziation geweckten Vorstellungen ganz dasselbe wie für Halluzinationen. Vgl. gegen diese Ansicht Stöhr (Gehirn und Vorstellungsreiz, 1912, S. 78, 79, 80, 81, 86, 87, 88 und besonders S. 89), welcher, wie ich glaube, nicht überzeugend ausführt: „Die Auffassung, daß **in den Sinnesorganen an Ort und Stelle empfunden werde,** oder die so zu nennende sensorielle Empfindungstheorie steht mit der Lokalisationstheorie nicht im Widerspruch. Ich glaube an eine strenge Lokalisation, wie sie z. B. Munk vertritt. Dies hindert mich aber nicht, **Empfindungs- und Vorstellungsreize in der Peripherie zu suchen.** Zum Wesen der Lokalisation gehört nicht die Verweisung des Empfindungsreizes in die Rinde, sondern zunächst nur die strenge Zuordnung eines jeden Rindenneurons zu jener bestimmten Stelle der Peripherie, von wo aus der Reiz direkt herkommt, und wohin er auch (Halluzination, Traum, Vorstellung) direkt rückläufig werden kann. Ob nun schon an der Peripherie empfunden wird und durch das Rindenneuron nur ein unempfundener Bewegungsreiz hindurchzieht, oder ob an der Peripherie nur Bewegungsreize bewirkt werden, die sich erst im Rindenneuron in Empfindungsreize verwandeln, dies ist eine Frage, deren Beantwortung die Spielart, aber nicht das Wesen der Lokalisationstheorie betrifft."

Es kommen demnach noch zwei weitere möglichen Hypothesen in Betracht:

IV.

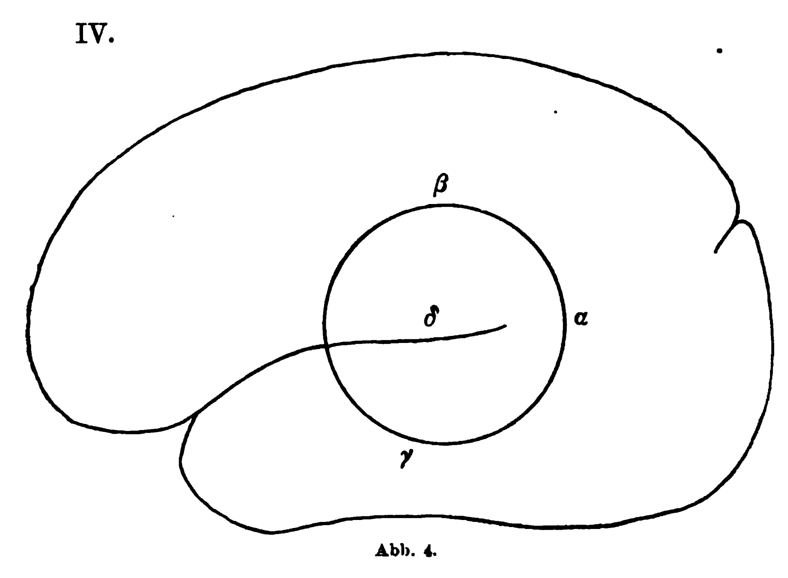


Abb. 4.

Nehmen wir mit v. KRIES an, daß die bei α, β, γ, δ gleichzeitig einstrahlenden nervösen Erregungen jede einzeln das Assoziationsgebiet in einen gewissen Gesamtzustand versetzt, wodurch sich zwischen den einzelnen Gesamtzuständen eine Art Zusammenhang etabliert. Tritt nun z. B. die durch den Geruchsnerv vermittelte Erregung in der Geruchssphäre neuerdings auf, dann könnte dieselbe das ganze Zentrum durchdringen und sich in rückläufiger Bewegung wieder bis α, β, γ fortpflanzen. Solche rückläufige Bewegungen sind dem Physiologen sehr vertraut; er kennt sie aus dem Reiche der Halluzinationen, aus der Welt unserer Träume. „Es sind Erinnerungsbilder, sagt ZIEHEN, welche ohne äußeren Reiz sinnlich lebhafte Empfindungen hervorrufen; während normalerweise die Empfindungszellen nur von der Peripherie erregt werden, schlägt hier der Erregungsprozeß, der sonst von den Empfindungselementen zu den Erinnerungselementen geht, den umgekehrten Weg

von diesen zu jenen ein[1]). — Um uns jedoch bei Details nicht länger aufzuhalten, formuliere ich jetzt den Assoziationssatz etwa im sinngemäßen Anschluß an andere Ausführungen v. KRIES (a. a. O. S. 15) in folgender Weise: „Wenn eine von dem Nerv eines bestimmten Sinnes ausgehende nervöse Erregung in ein Gebiet der Hirnrinde eindringt, in welches sie schon früher einmal gleichzeitig mit von anderen Sinnesorganen kommenden nervösen Erregungen eingeströmt ist, dann wird das Gesamtgebiet dadurch neuerdings erregt werden, und die nervöse Erregung wird von dort in rückläufiger Bewegung wieder zu jenen Stellen zurückfließen, von welchen die früheren Erregungen auf entgegengesetztem Wege in das Assoziationsgebiet gelangten. — Es ruft demnach die Wiederkehr der einen Erregung auch die der anderen hervor, ohne daß es für diese der entsprechenden äußeren Reize bedarf[2]).

V. Natürlicher und ungezwungener als diese Erklärung scheint mir aber doch die Ansicht zu sein, nach welcher es sich um eine **ererbte, angeborene Verbindungsbahn** zwischen den Erinnerungszellen handelt, welche im hinteren[3]) Assoziationszentrum liegen; die nervöse Erregung wird sich demnach von den Erinnerungszellen in rückläufiger Bewegung bis zu dem Empfindungszellen fortpflanzen. In diesem Falle hat sich demnach zwischen den Erinnerungszellen nicht anläßlich der Engraphierung eine Leitungsbahn gebildet, sondern es war von allem Anfang an eine angeborene Bahn, ein ausgeschliffener Leitungsweg vorhanden. Um dies schematisch auszudrücken, können wir wieder das zweite Bild verwenden.

---

[1]) ZIEHEN, Leitfaden d. phys. Psychol., S. 232, 8. Aufl., 1908.

[2]) Wir können also, um Residuen früherer Empfindungen anzunehmen, nicht an eine zwischen bestimmten Hirnzellen bestehende Verbindungsbahn denken, sondern es würde sich hier eher um eine gegenseitige Durchflechtung zahlreicher Netze interzellularer Verbindungen handeln, welche durch häufige Wiederholung der Erregungen differenziert erscheinen (KRIES, a. a. O. S. 44 und 45).

[3]) FLECHSIG, Die Lokalisation der geistigen Vorgänge, 1896, S. 61—62.

V.

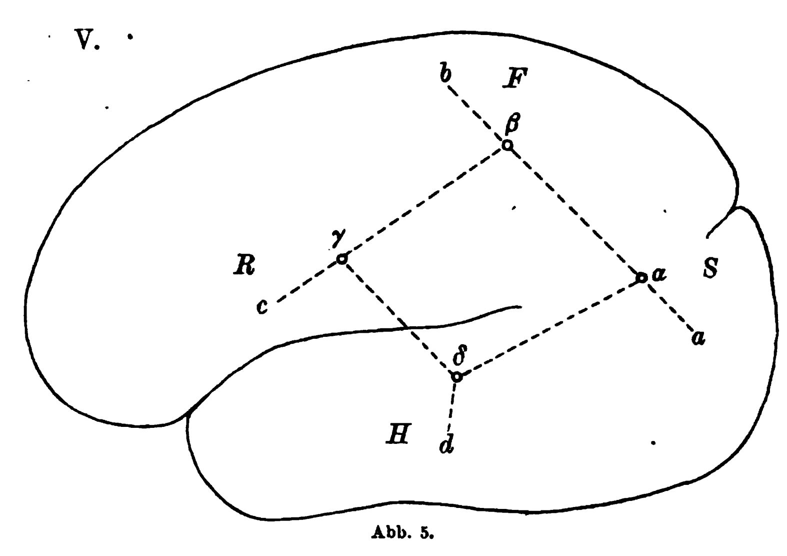


Abb. 5.

Die sich in *c* und *γ* erneuernde Erregung wird sich nach *β*, *α*, *δ* verbreiten und von dort nach *b*, *a*, *d* zurückströmen.

Hier liegt aber ein Einwand unendlich nahe. Wenn die Erinnerungszellen sich doch erst im Laufe eines Lebens gebildet haben konnten, ihre Lage demnach von vornherein unbestimmt war, wie kann da davon die Rede sein, daß zwischen ihnen eine angeborene Verbindungsbahn besteht? Man könnte sich aber ganz gut vorstellen, daß die von den Empfindungs- bis zu den Errinnerungszellen ausstrahlenden Erregungen bis zur Peripherie einer angeborenen Verbindungsbahn gelangen und damit von selbst der Vorteile eines ererbten Leitungsweges teilhaftig werden. Die beiden letzten Formulierungen (IV und V), von denen die letztere vielleicht (?) den Vorzug zu verdienen scheint, geben den Vorgang der Assoziation in der Sprache der Physiologie noch am genauesten wieder, obgleich auch diese Auffassungen noch genug Wunderbares und Unbegreifliches enthalten und starke Anforderungen an unsere Phantasie und Denktätigkeit stellen. Erwägen wir, daß zwischen der ersten und zweiten Empfindung des Ölgeruchs ein Zeitraum von zehn Jahren verstrichen sein kann, und daß beim zweiten Mal alle Erinnerungs-

bilder in derselben Ordnung wieder auftauchen werden, dann drängt sich denn doch die Frage auf: „Woher kommt dieses zähe, erstaunliche, konservative Festhalten einer nervösen Erregung an einer früher einmal eingeschlagenen Richtung, die jetzt rückläufig auf entgegengesetztem Wege zurückgelegt wird? — Wenn wir aber annehmen, daß es sich um eine angeborene, ererbte Verbindungsbahn zwischen den Erinnerungszellen der einzelnen Sinnessphären handelt, und daß sich die nervöse Erregung in rückläufiger Bewegung bis zu den Empfindungszellen fortpflanzt, dann drängt sich wieder eine andere Frage auf, deren Beantwortung nicht leicht fallen dürfte. Bekanntlich zerfallen die Ganglienzellen unausgesetzt in der Dissimilationsphase und werden durch neue Protoplasmazellen ständig ersetzt (Assimilationsvorgang). — Übertragen nun die untergegangenen Zellen ihre Erinnerungsbilder, ihre Gedächtnisspuren auf ihre Nachfolgerinnen? Erhält sich Erinnerung trotz des Stoffwechsels, vermag sie ihn zu überdauern? — Daß dies der Fall sein muß, sehen wir an uns selbst, die wir alle sieben Jahre chemisch vollkommen andere Menschen sind und trotzdem die Erinnerungen an unser Leben, selbst an die früheste Jugendzeit, vollkommen bewahrt haben! Aber wie kommt dieses Phänomen zustande?[1]) Erscheint es begreiflich? HERING und SEMON werden darauf antworten: „Wenn die Erinnerung die Lösung und Abtrennung eines Teiles vom mütterlichen Organismus überdauern kann, welcher ein neues, selbständiges Leben verwirklicht, dann wird sie auch den Zerfall der eigenen Protoplasmazellen überleben können!" Allein das wäre keine ehrliche Antwort auf unsere Frage. Die ererbten, wie die im eigenen individuellen Leben erworbenen Engramme sind nichts anderes als funktionell beeinflußte Hirnzellen. Zerfallen diese, so muß doch die Frage aufgeworfen werden, ob sie ihre funktionelle Fähigkeit, Erinnerungsbilder festzuhalten, auf ihre Nachfolgerinnen übertragen können. Die

[1]) Vgl. über die Frage: HYRTL, Die materialistische Weltanschauung unserer Zeit, S. 20—21. Rektoratsrede 1864).

Frage bleibt demnach eine offene und ist weiterer Untersuchung vorbehalten. In diesem Zusammenhang möchte ich auch noch auf einige andere hochinteressante Einwände hindeuten, welche BECHER gegen die Annahme, daß sich zwischen zwei bestimmten Hirnzellen (Residuen) durch Ausschleifung eine Leitungsbahn gebildet hat (also gegen den ersten und zweiten Fall der schematischen Zeichnungen), erhoben hat. BECHER machte das Experiment, mit dem Tachystoskop verschiedenen Versuchspersonen ganz bestimmte Zeichnungen und Figuren zu zeigen, neben welche ein einfaches Wort, wie Vater, Mutter, Schwester, Bruder usw. geschrieben war. Bald prägte sich die Assoziation zwischen den gewählten Worten und der bestimmten Zeichnung den Versuchspersonen aufs genaueste ein. Nun wurden aber die Versuche variiert, die Figur bald rechts bald links von der Fixationsmarke dargeboten, die Zeichnungen bald vergrößert, bald verkleinert, vor allem in verschiedenen Farben gebracht. Das Ergebnis war so, wie es nach den Erfahrungen des täglichen Lebens erwartet werden konnte. „Wenn eine an einem bestimmten Orte dargebotene Figur ein Wort zu reproduzieren instand gesetzt worden ist, so bleibt die Reproduktion möglich, auch wenn der Ort der Zeichnung im Sehfeld gewechselt, die Farbe und die Größe verändert wurde. Die Ausschleifungshypothese fordert aber eine Lokalisation der Residuen. Wir haben das Residuum einer Zeichnung an einer bestimmten Stelle; die beim Anblick der gleichen Zeichnung an anderem Orte entstehende Erregung fließt direkt einer anderen Stelle der Hirnrinde, wohl gar der anderen Hemisphäre zu und kann nur indirekt, bei ihrer Ausbreitung im Großhirnnetzwerk zu dem Residuum gelangen.“ Und hier wirft nun Becher die vollkommen berechtigte Frage auf: „Wie verhilft die vom Schwarzresiduum ausgehende ausgeschliffene Bahn der Roterregung zur Reproduktion der mit der schwarzen Figur assozieerten Bezeichnung? Es ist unerklärbar, wie eine rote Zeichnung dieselbe Benennung reproduzieren kann wie die gleiche

schwarze Zeichnung, mit welcher jene Benennung in der geschilderten Weise assoziiert verbunden worden ist." Zwar schreibt v. Kries den Zellen ohne weiteres eine Fähigkeit zu verallgemeinernder Aufbewahrung optischer Reize zu und nimmt an, daß eine in den Zellen bleibende Differenzierung nicht bloß einen individuell bestimmten, sondern eine Gesamtheit ähnlicher Zustände begünstigt. Es würde sich also um eine Art physiologischer Abstraktion, um das Abstrahieren von der Farbe eines bebestimmten Erinnerungsbildes handeln! „Die Ausschleifungshypothese fordert aber eine durch die Reizpforte bestimmte Lokalisation eines einfachen Reizes. Sie kann demnach nicht erklären, wie wir uns eine Gestalt vergrößert oder verkleinert oder umgekehrt vorzustellen vermögen. Das Residuum repräsentiert eine bestimmte Gestalt in bestimmter Größe und Lage. Wie aber die Zellen zu einer verallgemeinernden Aufbewahrung kommen sollen, ist auch physiologisch schwer verständlich [1])." Im Zusammenhang mit diesen trefflichen Ausführungen Bechers möchte ich noch einen weiteren Einwand erheben. Ich möchte auf die große Schwierigkeit, auf welche die Annahme einer Ausschleifungsbahn zwischen zwei Neuronen oder Hirnresiduen stößt, in jenen Fällen hindeuten, bei welchen es sich nicht um eine äußerliche, sondern um eine innere, inhaltliche Ähnlichkeit zwischen zwei Vorstellungen oder Wahrnehmungen handelt. Wir sind, wenn wir auch nur einige Werke eines Dichters, z. B. einzelne Gedichte Goethes oder Schillers gründlich kennen, sehr häufig in der Lage, ein Gedicht, welches wir noch nie gelesen oder gehört haben, sofort als eine Dichtung Goethes oder Schillers zu erkennen. Gemälde, die wir noch nie gesehen haben, wirken auf uns derart ein, daß wir beim ersten Anblick wissen, daß sie von Rembrandt, Rubens, Tizian herrühren müssen. Noch nie gehörte Kompositionen werden von uns in ganz zutreffender Weise sofort Bach, Beethoven oder Mozart zugeschrieben.

---

[1]) Becher, Gehirn und Seele, S. 220, 221, 222, 256, 257, 292, v. Kries, a. a. O. S. 45.

Auch hier müßten wir, wenn wir uns dies physiologisch verständlich machen wollten, mit v. KRIES den Hirnzellen die Fähigkeit zu einer verallgemeinernden Aufbewahrung von optischen, akustischen Bildern zuschreiben, durch welche die in den Zellen bleibende Differenzierung nicht bloß einen individuell bestimmten, sondern eine Gesamtheit ähnlicher Zustände begünstigen würde. Die Hirnzellen müßten demnach in der Tat die Fähigkeit besitzen, nicht nur den Inhalt, sondern auch die äußere Form, die **Technik** eines Kunstwerkes **generell** festzuhalten! Ich glaube nun so weit zu sein, um resümieren und aus allem Vorgebrachten folgenden Schluß ziehen zu können: „Wir ersehen aus der Meinungsdifferenz, welche zwischen den Physiologen und Psychologen, ferner zwischen den Physiologen untereinnander besteht, daß die sogenannten ‚primären' physiologischen Assoziationsgesetze mindestens so problematisch sind, so schwach fundiert erscheinen, wie die angeblich ‚abgeleiteten' psychologischen Anschauungen. Beide Parteien geben vor, **auf gesicherte Resultate, auf Endergebnisse, Gesetze** hinweisen zu können, wo es sich doch in dem einen wie dem anderen Falle bestenfalls um **unerweisbare Hypothesen handelt!**" Wie kann aber bei einer solchen Sachlage auch nur entfernt davon die Rede sein, daß der einen Wissenschaft und ihrer Methodik der Vorzug vor der anderen gebührt? — Wie kann davon gesprochen werden, daß der Zwang der mechanischen Kausalität einleuchtender sei als der kausale Zusammenhang der inneren Erlebnisse? Mit welchem Recht nehmen wir an, daß der letztere überhaupt nicht besteht, wenn beide Gesetzmäßigkeiten, in ganz gleicher Weise **postuliert, erschlossen, aber niemals erwiesen** werden können? Beide Teile sprechen in bildlichen Hypothesen; jeder übersetzt den Sachverhalt in die Sprache seiner Wissenschaft. Der Psycholog wird immer nur mit der Methodik seiner Wissenschaft arbeiten können und den Zusammenhang der psychischen Phänomene erkennen wollen; der Physiolog wird immer nur mit den Mitteln seiner Disziplin den mechanischen

Kausalzusammenhang durchdringen wollen. **Von diesen beiden Gesichts- und Standpunkten kann nicht der eine richtiger sein als der andere; beide Wissenschaften und ihre Methodik sind gleichgerechtfertigt,** weil das Leben in seiner Doppelnatur, in der Tat zu einer doppelten Fragestellung und Betrachtung drängt und herausfordert. Es gibt vermutlich nur eine uns unbekannte Gesetzmäßigkeit, welche das identische Wesen in seiner uns unerfaßbaren Einheit erfaßt, welche zwischen Geist und Körper besteht. Dem abstrahierenden Denken aber wird sich dieselbe stets in zwei Kausalitäten spalten und zerlegen und auf geistigem Gebiet anders äußern als auf materiellem. Die Kausalität in ihrer wahren Beschaffenheit, in ihrer beide Seiten des Lebens zugleich durchdringenden Tätigkeit zu erkennen, ist uns versagt, da es uns an einer Auffassung fehlt, welche uns dieselbe begreiflich machen könnte. So rufen wir denn der Natur zu: „Du mußt es zweimal sagen!“ — Die Neusensualisten glauben, in physiologische Betrachtungen versenkt, den Schleier von dem Bilde von Saïs bereits völlig gelüftet zu haben, bis zur der letzten Etappe der Erkenntnis vorgedrungen zu sein, während ich behaupte, daß sie bei der vorletzten Stufe stehengeblieben sind! Weder bietet die Physiologie ein genügendes Erklärungsprinzip für die Psychologie, noch umgekehrt. Tatsache ist nur, daß beide uns das unzulängliche Erklärungsprinzip für einen dritten, von dem physischen wie psychischen Geschehen verschiedenen, uns gänzlich unbekannten Sachverhalt gewähren. Das Physische wie das Psychische sind noch nicht das letzte Wort, welches die Natur gesprochen hat! Hinter beiden bloß phänomenalistischen Äußerungen steht erst der eigentliche, unerkennbare Vorgang. Wenn man uns einwendet: „Der Grund der Assoziation mag also immerhin Ähnlichkeit oder Berührung sein, die Ursache des Wiederauflebens entschwundener Inhalte kann nur die Begründung einer bestimmten Disposition in dem neurologischen Substrat sein[1]), so antworte ich darauf: Dies ist

[1]) Jodl, Psychol. II, S. 149. Auch die nachfolgenden Ausführungen

keineswegs ausgemacht, adhuc sub judice lis est. Der Streit, ob der Zwang der mechanischen Kausalität evidenter, einleuchtender sei als die Macht und Gewalt des geistigen Kausalzusammenhangs, kann nicht auf dem Boden der Assoziationslehre und überhaupt nirgends ausgetragen werden. Man könnte sogar ganz gut den Sachverhalt umkehren und mit BECHER sagen: „Die Assoziation zwischen Residuen könnte aber doch eine psychische Tatsache sein, die ihrerseits einen Bestimmungsgrund dafür abgibt, auf welchen nervösen Bahnen der Erregungsprozeß weiterläuft[1].“ Richtiger scheint es mir freilich zu sein, sich die Assoziationsvorgänge weder als ein physisches noch als ein psychisches Geschehen, sondern als psychophysische[2]) Prozesse zu denken. JODL bemerkt selbst sehr prägnant (Psychologie II. S. 146): „Was als primärer Eindruck ein psychophysischer Vorgang war, das wird es auch bei der Wiederholung sein oder wenigstens sein können. Wie der Reiz, der ein organisches Wesen mit entwickeltem Nervensystem trifft, zugleich Nervenerregung und -Empfindung ist und die Retention der Erregung ein psychophysisches Beharren, so ist auch die Reproduktion des Reizes

---

JODLS sind keineswegs überzeugend und erklären sich aus seiner bekannten Abneigung, unbewußte Vorgänge für psychische Prozesse zu halten. Er bemerkt: „Zwar behauptet die rein psychologische Theorie der Assoziation, eine solche Verknüpfung komme dadurch zustande, daß mehrere Vorstellungen oder Erlebnisse Teilinhalte eines Komplexes bilden, also, psychologisch gesprochen, ein einheitliches Ganzes sind. Die Existenz des einen wäre daher mit der der anderen gegeben. Allein dies ist nur unter der Voraussetzung selbstverständlich, daß die Teile eines solchen Komplexes, welche nicht gegeben sind, sondern reproduziert werden, nicht wirklich verschwunden waren, sondern im Bewußtsein geblieben sind; nur unbemerkt, mit einem unendlichen verminderten Grade von Bewußtheit. Damit kommt man aber auf die von allen früheren Darlegungen perhorreszierte Vorstellung unbewußter Bewußtseinsinhalte zurück und setzt sich in Widerspruch zu der inneren Erfahrung, welche das völlige Verschwinden der nicht gegenwärtigen, später zu reproduzierenden Inhalte aus dem Bewußtsein unzweideutig verkündet.“ (JODL, Ps., II. S. 149.)

[1]) BECHER, Gehirn und Seele, S. 294 und S. 165.

[2]) WUNDT, Grundzüge der physiologischen Psychologie, II[6], S. 565. Logik I[3], S. 27.

zugleich Auflösung einer latenten Energie und psychische Wiederbelebung." Wer aber so klar die psychophysische Natur der Assoziationsvorgänge erkennt, der sollte doch in materiellen Prozessen im neurologischen Substrat nicht die wirkende Ursache für das Wiederaufleben entschwundener Inhalte finden, sondern lieber an das gegenseitige Funktionsverhältnis denken! Auslösung einer latenten Energie und psychische Wiederbelebung sind eben nur zwei Erscheinungsseiten eines dritten, jedoch unerkennbaren Vorgangs! Es ist der zweifache Standpunkt, von welchem wir ausgehend denselben Sachverhalt betrachten. — Im Schlafe, bei welchem der größte Teil der Großhirnrinde zum Zwecke der Restitution der Ganglienzellen untätig ist und nur einzelne ihrer Gebiete durch Reize erweckt und erregt werden, im Traumleben, in welchem sich das bekannte lose Getriebe unvermittelter Assoziationen einstellt, mag davon die Rede sein, daß unser Geistesleben keine innere Gesetzmäßigkeit zeigt, und daß die Wirksamkeit nur in den neurologischen Vorgängen zu liegen scheint. Bei vollem Bewußtsein, in wachem Zustande, bei logischem vernünftigen Denken, bei wissenschaftlichen, künstlerischen Leistungen nimmt aber im allgemeinen die Verknüpfung unserer Vorstellungen jene Richtung, welche wir ihr zielbewußt setzen; unser Denken ist ein Denkenwollen, indem es den mechanisch assoziativen Verlauf der Vorstellungen unterbricht, nach seinem Willen lenkt, d. h. nach seinen Denkzielen beeinflußt. Fassen wir nun schließlich die außerordentlich starke innere Nötigung, den unendlich mächtigen Zwang ins Auge, unter welchem unsere Willensentschlüsse zustande kommen, dann ist absolut nicht einzusehen, warum wir die innere Notwendigkeit, welche das geistige Leben beherrscht, für sekundär und abgeleitet halten sollen, während wir uns den mechanischen Zusammenhang der materiellen Vorgänge als die Gesetzmäßigkeit par excellence zu denken haben. Erscheint uns denn ein Kausalzusammenhang immer nur dann verständlich, wenn wir an den Stoß zweier elastischer Kugeln denken, welche uns, gleichsam

über sich selbst hinausweisend, den Begriff des Wirkens zu enthüllen scheinen? Beide Kausalitäten müssen aufeinander eingestellt, konformiert sein, einander entsprechen; es kann nichts geschehen, was auch nur nach einer nicht möglich wäre. Aber es wirken beide freilich nur als phänomenale Adspekte einer uns unbekannten, dritten Gesetzmäßigkeit. Ich komme daher zu dem selbstverständlichen Schluß: **„Ob man den Zwang der mechanischen Kausalität für realer, eindringlicher, beredter, evidenter hält als die Macht des geistigen Kausalzusammenhangs, hängt ausschließlich von dem Gesichtspunkt ab, den unsere Betrachtung einschlägt.“** Übrigens selbst wenn sich alles so verhielte, wie die Assoziationsphysiologen annehmen, so erschöpfen die Assoziationsvorgänge doch keineswegs die Möglichkeiten des Denkens, geschweige denn des geistigen Zusammenhangs; es gibt viele Fälle, in denen — auch ohne jede Assoziation — eine noch nie dagewesene Vorstellung, eine völlig neue Wahrnehmung, ein so mächtiges, so leidenschaftliches Gefühl auslösen können, daß wir nicht wissen, aus welchen Gründen wir hier die eindringliche Macht und beredte Sprache der geistigen Kausalität für geringer anschlagen sollten als den Zwang des mechanischen Kausalzusammenhangs. — Der Kampf, welchen Wundt mit den Neumaterialisten auszufechten hatte, kehrt in der Geschichte der Psychologie immer wieder. Mill setzte sich diesbezüglich mit Comte auseinander, Brentano mußte die geistige Kausalsukzession gegen die Angriffe von Maudsley und Horwitz verteidigen; Münsterberg, Wahle, Jodl, Riehl, ferner alle Naturforscher, welche philosophieren, kommen mit größter Beharrlichkeit und seltener Konsequenz darauf zurück, daß eine psychische Kausalität nicht existiert. Jeder schließt sein Gutachten mit einem „ceterum censeo, Carthaginem esse delendam“! — — — Mill[1]) glaubt in psychischen kausalen Sukzessionen nur eine a b g e l e i t e t e

[1]) Mill, System der deduktiven und induktiven Logik, übersetzt von Gomperz, 1886, 3. Bd., S. 251—253; Lange, Geschichte des Materialismus, 1908, 8. Aufl., S. 397.

Gesetzmäßigkeit zu erkennen, möchte aber doch, solange die Physiologie der Lösung so schwieriger Probleme nicht gewachsen ist, „einstweilen" die Erforschung der geistigen Phänomene in den bewährten Händen der Psychologie belassen, welche ja sogar durch ihre Methodik der ersteren oft die richtigen Wege für ihre eigene Forschung gewiesen habe. — Das ist eine billige Ausflucht, eine philiströse Verlegenheitsentscheidung, welche ganz im Sinne des Utilitarismus gegen COMTE getroffen wird. — Entweder die psychische Kausalität besteht; dann ist es gleichgültig, ob sich die Physiologie vervollkommt oder derzeit noch auf einem niedrigen Niveau befindet; die Agende fällt dann ein für allemal in die Kompetenz der Psychologie. Oder die psychische Kausalität besteht nicht; dann müßte sich die Physiologie schon jetzt der heimatlos gewordenen Bewußtseinserscheinungen wie eine gute Adoptivmutter annehmen. BRENTANO glaubt, daß, wenn dem geistigen Leben materielle Bedingungen zugrunde liegen, die auf psychischem Wege allein zu findenden Gesetze der Sukzession keine eigentlichen letzten Grundgesetze, sondern empirische, sekundäre Gesetze sind, welche eine Erklärung zu wünschen übriglassen, die nur mittels physiologischer Forschung erreichbar ist. Sie sind mit Mängeln und Unvollkommenheiten behaftet, wie sie allen sekundären Gesetzen, welchen die Ableitung fehlt, eigen zu sein pflegen [1]). Allein ist die Unterscheidung zwischen empirischen und Naturgesetzen auch wirklich gerechtfertigt? Ist sie nicht in einem gewissen Grade willkürlich? Sind nicht alle Naturgesetze in letzter Hinsicht empirisch? — MÜNSTERBERG behauptet, daß die Koexistenz und Sukzession der psychischen Elemente durch die Koexistenz und Sukzession der physischen Akte erklärt werden müsse. „**Die physischen,** zurückführbar auf mechanische Axiome, **sind kausal interpretierbar, die psychischen folgen einander ohne innere Notwendigkeit; verknüpfen wir beide, so übertragen wir den notwendigen**

[1]) BRENTANO, Psychologie, S. 81.

Zusammenhang vom Physischen auf die psychische Reihe und bieten somit Erklärung, wo sonst nur Beschreibung möglich war. Daß diese übertragene Notwendigkeit in die Abfolge psychischer Phänomene nicht in Kollision geraten darf mit jener unmittelbaren Notwendigkeit, die wir einem kleinen Bruchteil psychischer Verbindungen, nämlich den gewollten Prozessen beilegen, versteht sich von selbst. . . . Es gilt, die Gesamtheit der Bewußtseininhalte in ihre Elemente zu zerlegen, die Verbindungsgesetze und einzelnen Verbindungen dieser Elemente festzustellen und für jeden elementaren psychischen Inhalt empirisch die begleitende physiologische Erregung aufzusuchen, um **aus der kausal verständlichen** Koexistenz und Sukzession jener physiologischen Erregungen die **rein psychologisch nicht erklärbaren** Verbindungsgesetze und Verbindungen der einzelnen psychischen Inhalte mittelbar zu erklären [1])." Ich erwidere, daß, wenn den Willensvorgängen das Zugeständnis gemacht wird, daß sie auf eine innere Notwendigkeit hinzuweisen scheinen, dann auch andere geistige Sukzessionen beanspruchen können, aus sich selbst heraus, aber nicht aus physiologischen Vorgängen kausal interpretiert zu werden. Ich halte es nicht für zweckmäßig, in einer Arbeit, welche den psychischen Kausalzusammenhang im allgemeinen untersucht, die spezielle Frage nach der logischen, ethischen, ästhetischen Kausalität aufzuwerfen, schon aus dem Grunde, weil wir die letzten Prinzipien, die uns zwingen, einen Gedanken für wahr, eine Handlung für gut, ein Kunstwerk für schön zu halten, nicht kennen. Daß es sich aber in allen drei Fällen um Anwendungsfälle eines geistigen Kausalzusammenhangs handelt, kann wohl nicht bestritten werden. An jeden Neumaterialisten oder Neusensualisten sollten daher, bevor er sein Kredo ablegt, die Existenz der psychischen Kausalität leugnet, abschwört und sich zur allein seeligmachenden Lehre vom mechanischen Kausalzusammenhang bekennt, drei Fragen gerichtet werden, welche er wahrheitsgemäß zu

---

[1]) Münsterberg, Über Aufgaben und Methoden der Psychologie, S. 125—127.

beantworten hätte. Könnt Ihr leugnen, lautet die erste Frage, daß sich — genügendes musikalisches Verständnis vorausgesetzt — an das Anhören einer BEETHOVENschen Symphonie Gefühle der mächtigsten Art anschließen, daß ihr in höchstes Entzücken, in größte Begeisterung geraten werdet, und daß diese leidenschaftlichen Gemütsstimmungen nur durch das Verständnis der gehörten Töne ausgelöst wurden? War Euer Leben stets so makellos, so rein, daß sich noch niemals an Eure Handlungen, an die Willensentscheidungen, die Ihr getroffen, ja selbst an Eure Gedanken Gefühle der tiefsten Depression, der größten Unzufriedenheit mit Euch selbst, quälende Reue, die schärfste sittliche Mißbilligung angeschlossen hätten? Leugnet Ihr das, was die gewöhnliche Sprache und das unbefangene Denken „Gewissensbisse" nennt? Und glaubt Ihr, daß sich die letzteren ohne die vorangegangenen Gedanken und Handlungen eingestellt hätten? Glaubt Ihr aber vor allem, nicht gerade unter dem Zwange jener logischen Kausalität, welche Ihr bekämpft, und deren Existenz Ihr verneint, zu stehen, wenn Ihr das „Urteil" fällt, daß das Leben nur einen mechanischen Kausalzusammenhang der materiellen Vorgänge erkennen läßt? Wenn wir bedenken, daß Physiologie und Psychologie immer nur den halben Tatbestand der Assoziation in Betracht ziehen, dann dürfte es vielleicht zweckmäßig sein, die beiden Tatbestände zu kombinieren und zusammenfassend folgendes zu sagen: „Wenn eine Vorstellung andere Vorstellungen nach sich zieht, mit welchen sie schon früher öfters gleichzeitig oder in naher Reihenfolge im Bewußtsein auftrat, dann müssen in einem solchen Falle (bei demselben psychophysischen Subjekt) immer auch bestimmte Ganglienzellen, zwischen denen eine angeborene Verbindungsbahn besteht, durch gleichzeitig oder unmittelbar aufeinander wirkende Reize simultan oder sukzessive engraphisch beeinflußt worden sein." Im Sinne einer wechselseitigen Funktionsbeziehung wird man diesen Satz aber selbstverständlich auch umkehren können. — Was aber die Ähnlich-

keitsassoziation betrifft, so könnte man vielleicht, wenigstens in Fällen der äußeren Ähnlichkeit, sagen: „Zieht eine Vorstellung eine ähnliche zweite Vorstellung nach sich, dann muß in diesem Falle bei demselben psychophysischen Subjekt immer auch eine nervöse Erregung in eine Stelle der Hirnrinde eingedrungen sein, in welche in Folge einer beinahe indentischen, nur in wenigen Momenten abgeänderten energetischen Situation eine nervöse Erregung, vom selben Sinnesorgan ausgehend, schon früher einmal eingedrungen ist." Endlich bei jenen Fällen der Ähnlichkeitsassoziation, bei welchen durch Zwischenglieder[1]), die der ersten und zweiten Vorstellung gemeinsam sind, der Übergang unbemerkt vermittelt wird, werden wir vielleicht annehmen dürfen, daß die in den Zellen bleibende Differenzierung dieselben befähigen muß, optische und akustische Bilder verallgemeinernd aufzubewahren. Ein individuell bestimmtes Bild, wird dann eine Reihe von Bildern, die mit dem ersteren **ein** Merkmal gemein haben, in unser Bewußtsein rufen können! — Wir werden demnach mit Binet (la psychologie du raisonnement, 1896, S. 112—117) und Lange (Geschichte des Materialismus, 8. Aufl., 1898, Bd. II, S. 369) annehmen dürfen, daß es sich bei der Ähnlichkeitsassoziation um die Erregung **ein und derselben** Hirnzellen handelt, während die Berührungsassoziation die Erregung **mehrerer räumlich getrennter** Neuronen voraussetzt. Vielleicht können wir diesen Gedanken, physiologisch noch mehr einschränkend, mit den Worten ausdrücken, daß es sich im

---

[1]) Vgl. dazu Wundt, Philosoph. Studien, X, 1904; Jerusalem, Philosoph. Studien, X, 1904. Ein interessantes Beispiel gibt uns Taine (Der Verstand, I, S. 114): „Hobbes erzählt, wie mitten in einem Gespräch über den englischen Bürgerkrieg jemand plötzlich die Frage aufwirft, wieviel unter Tiberius der römische Demar gegolten habe, die im Augenblicke ganz abrupt und ohne Zusammenhang mit dem Vorhergehenden zu sein schien. Und doch gab es einen Zusammenhang, und nach einiger Überlegung wurde er gefunden. Der erste englische Bürgerkrieg fand statt unter Karl I., Karl I. wurde von den Schotten für 200 000 Pfund Sterling seinen Feinden ausgeliefert. Christus wurde unter Tiberius für 30 Denare ausgeliefert: das waren die Glieder der Gedankenkette, die den Fragenden auf seine exzentrische Idee gebracht hatten."

ersten Fall um intrazelluläre, im zweiten Fall um interzelluläre Vorgänge zu handeln scheint (v. KRIES, a. a. O. S. 43). Erst solche Formulierungen, welche übrigens keinen Anspruch auf Genauigkeit erheben, aber immer konvertiert werden können, würden den Tatbestand der Assoziation im Sinne der Parallelitätslehre getreu wiedergeben. — — — Ungerechtfertigt aber ist es, den ganzen Nachdruck auf den psychologischen oder den physiologischen Tatbestand **allein** zu legen! — In ganz ähnlichem Sinn bemerkt BECHER: „Das Residuum könnte etwas Unkörperliches, unbewußt Psychisches sein oder ein Gebilde, in dem Psychisches und Physisches zusammenwirken. Die Verknüpfung zweier Residuen könnte ebenfalls ein rein psychischer Vorgang sein oder ein psychophysischer in dem eben charakteristierten Sinne. Eine rein physiologische Erklärung wäre dann unmöglich [1])." Ganz in demselben Sinne wie die Assoziationsgesetze, wäre aber jetzt auch die Gedächtnishypothese im Sinne des psychophysischen Parallelismus umzudeuten! — Wenn wir uns das Gedächtnis durch unser Gehirn repräsentiert denken, wenn wir uns dasselbe als den Verband einer durch zahllose Assoziationsfasern miteinander verknüpften, engraphisch beeinflußten Gehirnzellen vorstellen, dann dürfen wir niemals vergessen, daß dann auch in unserem Bewußtsein zahllose Vorstellungen in einem assoziativen Zusammenhang ruhen und in diesem so lange uns selbst unbewußt, d. h. unbeachtet, mit einem unendlich verminderten Grade von Bewußtheit fortbestehen und verharren, bis sie durch geeignete Reproduktion wieder lebendig gemacht [2]) und erweckt werden. Auch dieser Satz kann selbstverständlich konvertiert werden. Ich verkenne nicht, daß diese Ansicht, insoweit sie den psychologischen Tatbestand in Betracht zieht, einen Widerspruch in sich schließt und den Gedanken einer Antinomie nahelegt. Einer-

[1]) BECHER, Gehirn und Seele, S. 165. SEMON läßt die Ähnlichkeitsassoziation nur als Ekphorie, aber nicht als Assoziation gelten. LEIBNIZ, Nouveaux essais, l. II. ch. 19, § 1, ch. 17, § 1, l. I. ch. 3, § 18.

[2]) Vgl. MÜLLER, Das Erinnern, Z. f. Ph., Bd. 107, S. 246, und VOLKELT, Erinnerungsgewißheit, Z. f. Ph., Bd. 118, S. 23. Vgl. aber

seits behaupteten wir, daß zahllose Vorstellungen in unserem Bewußtsein uns selbst unbewußt, im Assoziationszusammenhang verharren, bis sie durch geeignete Reproduktion wieder geweckt und lebendig gemacht werden; andererseits leugneten wir auf das bestimmteste einen immateriellen Substanzbegriff, obgleich uns doch der letztere durch den Assoziationszusammenhang unserer Vorstellungen besonders nahegelegt wird [1]). — Aber auch eine rein physiologische Gedächtnis- und Assoziationshypothese führt zu einem unlösbaren Denkproblem, an welchem unsere Naturforscher meist ahnungslos vorübergehen! — So zeigte uns z. B. SEMON zwar, wie Assoziationsvorgänge entstehen, und welchen Verlauf sie nehmen; aber materielle Korrelate für dasjenige.

---

dagegen REUTHER, Beiträge zur Gedächtnisforschung. (Psychologische Studien von WUNDT, 1905, S. 84—94.

[1]) Dieser Widerspruch wird in scharfsinniger Weise von JESINGHAUS (WUNDT, Psychologische Studien, VII. Bd., 1911, 4. und 5. Heft: Zur psychologischen Theorie des Gedächtnisses) erkannt, wenn er ausführt, daß alle Theorien, welche realiter existierende Zwischenzustände zur Erklärung der Gedächtnisphänomene annehmen, den Fehler begehen, eine substantielle Betrachtungsweise auf ein Gebiet zu übertragen, dessen Eigentümlichkeit als reiner Aktualität eine solche Behandlung durchaus inadäquat ist. Allein er irrt, wenn er annimmt, daß der psychischen Dispositionstheorie (LEIBNIZ. WUNDT) der unbedingte Vorzug vor der Lehre der petites perceptions (FRIES, CORNELIUS) oder vor der Spurentheorie (BENEKE. B. ERDMANN) gebührt, da alle drei Auffassungen in ganz gleicher Weise zu einem immateriellen Substanzbegriff zurückführen. Um den aktuellen Zusammenhang im Sinne der früheren Erlebnisse „beeinflussen" zu können (JESINGHAUS, a. a. O. S. 351—352), müßten sich doch die letzteren oder ihre zurückgebliebenen Dispositionen als eine Art „geistiger Substanz" erhalten haben: Die Antinomie zwischen der Aktualität des geistigen Geschehens und des uns selbst unbewußten Beharrens unserer Vorstellungen im Bewußtsein bleibt demnach bestehen, man mag sich zur Lehre von den petites perceptiono, zur Spurentheorie oder zur Dispositionstheorie bekennen! (Vgl. über den Begriff der Disposition VOLKMANN, Psychologie. 1884. Bd. I, S. 407, und die ausgezeichnete Kritik von LANGE, Geschichte des Mat., Bd. II, S. 379—380). Mit Recht betont JERUSALEM den unanschaulichen Charakter der psychischen Disposition und bemerkt. daß sie ein bloßer Hilfsbegriff ist, welcher nach der Analogie des Begriffs der potentiellen Energie gebildet ist (Lehrb. der Psychol.. S. 30). Eine ganz andere Frage ist die, ob diese Tatsachen auch wirklich im Sinne des **Dualismus** ausgenützt werden dürfen oder ob sie am Ende gar den endgültigen Sieg des Dualismus über die monistische Anschauung bedeuten. Ich glaube, daß davon, nach wie vor, nicht die Rede sein kann! — Denn nichts hindert uns, daran festzuhalten, daß der zweifache Substanzbegriff, zu welchem die Ge-

was BECHER den „Vergangenheitsgedanken“ unserer (assoziativ verknüpften) Erinnerungen genannt hat, wurden von ihm nirgends nachgewiesen. Handelt es sich doch bei Assoziationsvorgängen beziehungsweise bei Berührungsassoziationen[1]) nicht bloß um die Tatsache, daß beliebige seelische Gebilde, welche schon früher einmal gleichzeitig oder in naher Aufeinanderfolge das Bewußtsein erfüllt haben, die Wiederkehr auch der übrigen Glieder ohne die ursprünglichen Ursachen hervorrufen, sondern vor allem auch darum, daß die betreffende Person sich daran genau erinnert, dieselben geistigen Vorgänge, welche sie jetzt als Vorstellungen innerlich erlebt, schon früher einmal, und **zwar in einem ganz genau bestimmbaren Zeitpunkt** als Wahrnehmungen erfahren zu haben! — — Eine rein physiologische Hypothese erklärt zur Not die durch Assoziation vermittelte Verbindung der Vorstellungen, aber niemals **den zeitlichen Charakter** des Wiedererkennens!! — Aus diesem Grunde sind auch schwache Parallelen, unzulässige, rein äußerliche Analogien, welche manche Philosophen und Naturforscher[2]) gerne angewendet haben, nicht geeignet, uns über das Grundwesen des Gedächtnisses aufzuklären. ZIEHEN wies auf die Chladnischen Klangfiguren hin, welche auf eine mit einer Saite gestrichenen Glasplatte mit merkwürdiger Beharrungs tendenz wiederkehren! GALILEI und SCHOPENHAUER zogen zum Vergleiche ein Tuch heran, welches, wenn es oftmals in bestimmte Falten gelegt war, bei einem neuen Bewegungsanstoß gleichsam von selbst wieder dieselben Falten schlägt! Man könnte auch auf die stets gleichen kristallinischen Formen hindeuten, welche bestimmte Steine unter bestimmten

dächtnishypothese zurückführt, rein fiktiv ist und daß es sich in beiden Fällen in ganz gleicher Weise um einen rein konstruktiven Hilfsbegriff handelt! (Vgl. KANT, Kritik der reinen Vernunft, W. W. II, S. 292 und 304, und LAAS, Idealismus und Positivismus, 1879, I, S. 212.)

[1]) Daß bei den Ähnlichkeitsassoziationen die zeitliche Beziehung meist gänzlich fehlt, zeigt in einleuchtender Weise WAHLE (Beschreibung und Einleitung der Ideenassoziationen), V.J.Sch. IX, 1885, S. 413 und 414.

[2]) ZIEHEN, Gedächtnis, S. 29 (1908); GALILEI, Opp. Lugdun, 1658, Bd. 2, S. 406; SCHOPENHAUER, Über die vierfache Wurzel vom Satz vom Grunde, 7. K., § 45, 2. Aufl., 1891, S. 147.

Bedingungen immer wieder annehmen! Man könnte auf die stereotyp wiederkehrenden Gestalten hinweisen, in welchen sich die Schneeflocken an das vereiste Fenster im Winter ansetzen, vor allem an Grammophonplatten denken, bei welchen bei bestimmten Bewegungen stets dieselben Melodien ertönen! Gewiß, die Natur zeigt eine ewige Wiederkehr des Gleichen, aber nur der Mensch und die höher organisierten Tiere vermögen sie als zeitliche Phase, d. h. als ein in der Vergangenheit[1]) bereits vorhanden Gewesenes, und zwar an sich selbst zu erkennen! Insofern demnach das Gedächtnisproblem zugleich das Zeitproblem[2]) in sich schließt, glaube ich, daß weder HERING

---

[1]) RIEHL, Der phil. Kritizismus, Bd. II, S. 215; HUBER, Das Gedächtnis, 1879, S. 56 und 57.

[2]) Vgl. HÖFFDING, Psychologie, 4. Aufl., 1908, S. 165 ff.; HÖFFDING, Über Wiedererkennen, V.J.Sch. XIII und XIV; HÖFFDING, Zur Theorie des Wiedererkennens (WUNDTS Philosophische Studien, VIII); JAMES WARD, Assimilation and Association (Mind 1893—94); B. BOURDON, Observations sur la reconnaissance (Revue philosophique, 1895; FRANZ KREJCA, Über das Assoziationsgesetz (Schriften der böhmischen Franz-Joseph-Akademie), Prag 1897; JODL, Psychologie, II. Bd., S. 152—154; VOLKELT, Die Erinnerungsgewißheit; BERGSON, Mémoire et Reconnaissance; SIGWART, Logik, I. Bd., § 46; WINDELBAND, Über die Gewißheit der Erkenntnis, 1873; ALLIN, The regonition Theory of Perception; LEHMANN, Über Wiedererkennen (Philos. Studien, 5. u. 7. Bd.). Sehr interessant ist die Differenz, welche zwischen den Auffassungen HÖFFDINGS und SEMONS über das „Wiedererkennen" besteht. HÖFFDING vertritt die Ansicht, daß im Wiedererkennen das Verschmelzen einer Empfindung mit einer Vorstellung zu einem untrennbaren Ganzen liegt; „physiologisch wird durch den ersten Eindruck ein Umlagern der Moleküle bewirkt, welches nach dem Aufhören des Eindrucks wieder vom vorigen Zustand abgelöst wird, und zwar so, daß dieser nun leichter aus dem Gleichgewicht zu bringen ist. Insofern läßt es sich sagen, daß eine gewisse Disposition zu der nämlichen Umlagerung erzeugt sei, so daß diese leichter vonstatten geht, wenn der nämliche Eindruck wieder entsteht. Das Wiedererkennen oder vielmehr die Bekanntheitsqualität bildet dann das psychologische Korrelat der größeren Leichtigkeit, mit welcher eine Änderung in der Lagerung der betreffenden Hirnmoleküle hervorgebracht wird". — SEMON dagegen vertritt die Auffassung, daß es sich jedenfalls um **zwei gesonderte** Erregungsvorgänge handelt, die homophon nebeneinander herlaufen. Beiden Forschern ist aber zu entgegnen, daß die größere Leichtigkeit, mit welcher eine Änderung in der Lagerung gewisser Hirnmoleküle hervorgebracht wird, und daß das homophone Nebeneinanderlaufen einer originalen und einer mnemischen Erregung es zwar verständlich erscheinen lassen, warum uns bestimmte Empfindungen bekannt vorkommen, warum wir sie als „schon einmal

noch SEMON dasselbe gelöst haben, sondern daß sich beide Forscher mit GOETHEscher Besonnenheit „in den Grenzen des Begreiflichen“ hielten! Diese Einschränkung verdient entschiedenes Lob und volle Anerkennung; allein dies hindert uns nicht, zu erkennen, daß sich psychophysische Prozesse rein physiologisch nicht erklären lassen! — — —

Man könnte allenfalls sagen, daß der Assoziationsvorgang doppelt motiviert erscheint; aber gerade aus diesem Grunde erscheint die Behauptung, daß wir den notwendigen Zusammenhang vom Physischen auf die psychische Reihe übertragen, aus der kausal verständlichen Sukzession der Erregungen die psychologisch nicht erklärbaren Verbindungsgesetze der psychischen Inhalte begreifen wollen, unwahr und unrichtig. An und für sich wäre es, falls wir von den Assoziationsvorgängen absehen wollen, vollkommen denkbar, daß dem physischen Kausalzusammenhang bloß eine Sukzession der geistigen Vorgänge entspricht. Wenn wir gleichwohl auch auf der inneren Seite unter Einbeziehung der unbewußten Phänomene eine Gesetzmäßigkeit annehmen, so geschieht dies nicht aus dem Grunde, weil wir den Zwang der physischen Kausalität kopieren oder gedankenlos auf die andere Seite übertragen, sondern weil die innere, inhaltliche Beziehung, welche zwischen den einzelnen psychischen Elementen besteht, zu einer kausalen Interpretation herausfordert. Wenn zwei ganz verschiedene Gesetzgeber dasselbe Gesetz erlassen haben, dann kann auch nicht entfernt davon die Rede sein, daß die Machtvollkommenheit des einen Gesetzgebers größer sei als die des anderen. Nur werden wir bei den Assoziationsvorgängen an einen Umstand niemals vergessen dürfen: Wirkliche Gesetze werden uns weder von den Physiologen noch von den Psychologen

vorhanden gewesen“ agnoszieren; aber niemals werden uns diese physiologischen Korrelate die Tatsache erklären, daß wir das Wiedererkannte auch **in einem ganz genau bestimmten Zeitpunkt** unserer Vergangenheit (BECHER, a. a. O. I, S. 223) einreihen können.

enthüllt. Der Physiolog ist nicht in der Lage, uns zu zeigen, welche Momente der früheren gleichzeitigen Gesamtsituation so kräftig engraphisch mitfixiert wurden, daß sie in manifester Weise gleichzeitig mitekphoriert werden; er kann daher gar nicht voraus berechnen, ob der gesamte mnemische Erregungskomplex oder nur einzelne Merkmale desselben wiederkehren, d. h. neuerdings ekphoriert werden dürften. Der Psycholog vermag uns wieder seinerseits nicht vorher zu sagen, welche Vorstellung durch die gegebene Vorstellung tatsächlich hervorgerufen wird, da in Wahrheit sehr viele Vorstellungen mit der gegebenen ähnlich sind oder mit ihr gleichzeitig erlebt wurden. Und darum urteilt GOMPERZ mit vollem Recht: „Auf dem engsten Gebiete der Assoziation, d. h. in Beziehung auf die unveränderte Reproduktion früherer Vorstellungen lassen die „Assoziationsgesetze“ jede eindeutige Bestimmtheit vermissen. Denn fast jede Vorstellung ist mit unzähligen anderen Vorstellungen sowohl durch die Relation der Ähnlichkeit als auch durch die Relation gleichzeitigen Erlebens verknüpft. Mag daher was immer für eine dieser unzähligen Vorstellungen durch je eine gegebene Vorstellung wachgerufen werden, stets entspricht dieser Bewußtseinsverlauf dem Typus „assoziative Reproduktion“. Welche bestimmte Vorstellung aber durch die gegebene Vorstellung tatsächlich wachgerufen werden wird, darüber sagen die „Assoziationsgesetze“ gar nichts. Damit ist jedoch gesagt, daß sie den Namen von Gesetzen in Wahrheit nicht verdienen. Sie bedeuten vielmehr für die Psychologie ungefähr das, was für die Mechanik die Regel bedeuten würde: „Ein bewegter Körper, der sich in einem bestimmten Moment an einem bestimmten Orte befindet, wird sich im nächsten Moment an einem benachbarten Ort befinden. Wäre uns indes aus dem ganzen Gebiet der Mechanik nur dieser Satz bekannt, so würde gewiß niemand die Behauptung wagen, die körperlichen Bewegungen unterlägen einer durchgängigen, strengen und ausnahmslosen Gesetzmäßigkeit. Auch die Behauptung von der durchgängigen

Gesetzmäßigkeit des seelischen Lebens kann daher unmöglich durch die Berufung auf die uns tatsächlich bekannten psychischen Gesetze erwiesen werden." [1]) Auf WUNDT aber, um endlich auf ihn zurückzukommen, scheint der lärmende, dezidierte Ton, welchen die Gegner anschlugen, einen mächtigen und deprimierenden Eindruck gemacht zu haben; von der Kraft der gegnerischen Argumente vielleicht eingeschüchtert, wurde er seiner eigenen Lehre untreu, indem er die Parallelitätshypothese, welche er in früheren Jahren mit so zwingender Logik und höchstem Scharfsinn vertreten hatte, so gut wie völlig aufgab. Während in seinen früheren Schriften mit aller Entschiedenheit der Gedanke ausgesprochen wird, daß jedem psychischen Geschehen irgendwelche physiologische Vorgänge entsprechen [2]), wird dies später dahin eingeschränkt, daß wir nur für die Sinnesempfindungen und elementaren Gefühls- und Willenserregungen materielle Korrelate voraussetzen dürfen, während den komplizierteren geistigen Erscheinungen auf der physischen Seite nichts entsprechen kann. So werde uns keine Verbindung physiologischer Vorgänge über die Art der Verbindung psychischer Elemente je etwas lehren können, und zweitens seien die Wertunterschiede, die wir zwischen den verschiedenen psychischen Gebilden unmittelbar anerkennen, Attribute, die den geistigen Inhalten eigentümlich sind, und denen auf der Naturseite die absolute Wertgleichheit alles Geschehens gegenübersteht. Allein schon WENTSCHER weist darauf hin, daß uns ja auch eine Hirnerregung über die qualitative Seite der Empfindung nicht das geringste aussagt und uns den Inhalt derselben nicht zu erklären vermag; gleichwohl sind wir genötigt, dieselbe mit der letzteren in Parallele zu bringen und in Beziehung zu setzen. Es gibt eben keine Abbildung der geistigen Vorgänge, sondern nur eine Korrespondenz, eine Korrelation,

---

[1]) GOMPERZ, Problem der Willensfreiheit, S. 139 und 140; SIGWART, Logik, Bd. II, S. 553.

[2]) WUNDT, Gr. d. Physiol. Psychol., 1. Aufl., S. 858 und 2. Aufl., S. 24. Vgl. dagegen WUNDT, Logik, 1895, II. Teil, II. Bd., S. 253, S. 153.

eine gegenseitige Funktionsbeziehung. „Daraus also, daß uns keine physiologische Konstruktion die Verbindung der psychischen Elemente verständlich machen kann, daß ferner die Nervenprozesse unmöglich das Inhaltliche der Wert- und Zweckbegriffe wiedergeben können, folgt doch noch keineswegs, daß den Verbindungen und psychischen Werten keine physiologischen Korrelate korrespondieren können.“ [1]) Im Gegenteil! „Der psychische Zusammenhang und die Wechselwirkung zwischen den außerordentlich zahlreichen Zentren des Gehirns gewähren eine hinreichende Grundlage überdies für die Annahme, daß nicht nur die geistigen Elemente, sondern auch deren Verbindung ihren physischen Ausdruck haben.“ [2]) Durch eine solche Einschränkung kommt ein unheilbarer Riß in das ganze System; eine Parallelitätslehre, welche man niemals anwenden darf, hebt sich selbst auf; sie führt zwar noch den früheren Namen, jedoch schon ohne Berechtigung, und es ist nicht zu billigen, daß Koenig dieses Abschwenken von der Grundanschauung rechtfertigen will [3]). Und dies geschieht alles einem Phantom zuliebe, um die psychische Kausalität, welche Wundt mit der mechanischen Gesetzmäßigkeit nicht mehr in Einklang zu bringen weiß, von derselben unabhängig zu machen und ihre eigenen Wege gehen zu lassen. „Wenn man mit Wundt nur für die elementaren Bestandteile der Bewußtseinsvorgänge, d. h. die sinnlichen Empfindungen und Gefühle, bestimmte physiologische Erregungen als Korrelate voraussetzt — meint Koenig — bleibt die Möglichkeit gewahrt, daß das seelische Leben seine eigene, von derjenigen der äußeren Natur verschiedene Gesetzmäßigkeit besitzt.“ [4]) Da wäre es aber denn doch besser gewesen, Wundt hätte den Parallelismus in großen Zügen beibehalten und im Sinne von Leibniz, Sigwart und Liebmann eine Übereinstimmung zwischen den

[1]) Klein, a. a. O. S. 14.
[2]) Höffding, Psychologie, S. 91.
[3]) Koenig, Z. f. Ph. u. ph. Kritik: Die Lehre vom psychophysisshen Parallelismus und ihre Gegner; Bd. 115, S. 169; ferner Koenig, Wundt, S. 125.
[4]) Koenig, Z. f. Ph. u. ph. Kritik, Bd. 115, S. 169.

beiden Gesetzmäßigkeiten angenommen, eine Konformierung der beiden Kausalitäten gelehrt und dies um so mehr, als es ja seiner tiefen Einsicht und seinem durchdringenden Scharfsinn nicht verborgen blieb, daß es sich in letzter Linie nur um eine einzige Gesetzmäßigkeit handelt, welche sich der äußeren und inneren Anschauung verschieden darstellt. Äußert sich doch WUNDT selbst: „Nicht minder bedarf die Abstraktion der psychischen Kausalität der physischen zu ihrer Ergänzung, da das Subjekt aller psychischen Erfahrung das psychophysische Individuum ist, in welchem sich beide Kausalitäten wechselseitig durchdringen. Beide Kausalitäten sind in Wahrheit nur eine, die sich von verschiedenem Standpunkt aus verschieden darstellt, und die in der logischen Kausalität des Denkens in unmittelbarer Reinheit gegeben ist.“[1]) Schon der Gedanke der künstlichen Trennung des ursprünglich vereinten hätte ihn darauf bringen müssen, daß so wie zwischen den geistigen und körperlichen Vorgängen, so auch zwischen den Gesetzmäßigkeiten, welche ihren Verlauf regeln, nur eine Beziehung, nämlich die voller Übereinstimmung, bestehen müsse. Und so wie KANT in die Metaphysik verliebt war, so steht WUNDT unter dem berückenden Bann der psychischen Kausalität; einem Vorurteil zuliebe opferte er den Standpunkt, welchen er in früheren Jahren mit so viel Konsequenz und Scharfsinn vertreten hatte. Er erblickt in ihr eine durchgeistigte, höhere Gesetzlichkeit gegenüber dem mechanischen Kausalzusammenhang, während sie in Wahrheit nichts anderes ist als die notwendige Verknüpfung zweier psychischer Phänomene. Eine Gesetzmäßigkeit, welche Bewußtseinserscheinungen miteinander verbindet, wird dadurch selbst noch nicht zu einem bewußten, hellsehenden Wesen. Die kausale Sukzessionsordnung äußert sich als blinder Zwang im Reiche des Geistes nicht minder als in dem der Natur. Wenn wir die Frage, ob ein psychischer Kausalzusammenhang existiert,

[1]) WUNDT, System d. Phil., S. 291, 301, 593; Log. I², S. 625, II², S. 291; Phil. Stud. X, S. 107, 109, 110 und 111.

überhaupt aufwerfen, so geschieht dies ausschließlich in der Erwägung, daß wir, unfähig, ein bestimmtes inneres Erlebnis isoliert zu betrachten, aus sich selbst heraus zu erklären, gezwungen sind, uns dasselbe immer nur als die Wirkung früherer geistiger Erlebnisse zu denken. Wenn es eine logische, ethische, ästhetische Kausalität gibt, welche uns in unserem Denken, Fühlen und Wollen bestimmt, dann nützt es uns nichts, nach ihrem Ursprung, ihrer Herkunft, ihrem Ziel, ihrem Inhalt zu fragen; denn es sind Prinzipien, welche uns unbewußt determinieren. Das ethische Moment des Menschen, d. h. dasjenige, was den Charakter der Gesinnung und Handlung bedingt, liegt in der tiefsten Nacht des Unbewußten, sagt HARTMANN. Das Schönfinden und Schönschaffen des Menschen geht aus unbewußten[1] Prozessen hervor, als deren Resultate die Empfindung des Schönen und Erfindung des Schönen (Konzeption) sich dem Bewußtsein darstellt. Das uns logisch Determinierende wirkt als eine uns vollkommen unbewußte Macht. Diesen drei Göttern zuliebe, deren Walten wir zwar ständig spüren, die aber wie alle wahren Götter, wenn wir sie erkennen wollen, stets unsichtbar bleiben, hätte WUNDT seinen früheren Standpunkt nicht aufopfern sollen! Das Problem von dem Verhältnis zwischen Leib und Seele drängt zur Annahme eines ausnahmslosen und durchgängigen Parallelismus, welcher nur dann zu befriedigenden Resultaten führen kann, wenn wir trotz der scheinbaren Abhängigkeit der geistigen Vorgänge von den materiellen Prozessen ein wechselseitiges Funktionsverhältnis zwischen beiden annehmen. Glaubten aber WUNDT sowie SIGWART in der Finalität, welche das ganze geistige Leben durchdringt, den entscheidenden Grund zu finden, der ihn hinderte, dieselbe mit der mechanischen Notwendigkeit des Naturgeschehens in Einklang zu bringen, dann hätte er sich wohl sagen müssen, daß sich belebte Systeme nur eines Mechanismus bedienen können, um ihre geistigen Zwecke erreichen zu können. Der Wille kann

[1]) HARTMANN, Phil. d. Unbewußten, I, S. 252, 10. Aufl.

keine andere Sprache führen als die seiner leiblichen Organisation, und schon aus diesem Grunde bedeuten Finalität und mechanischer Kausalzusammenhang keine unversöhnlichen Gegensätze! — HARTMANN bemerkt einmal, gegen den Parallelismus gewendet: „das Schlimmste ist, daß das Bewußte gar keine in sich geschlossene Reihe bildet und deshalb auch nicht durch eine eigene Kausalität nach eigenen Gesetzen bestimmt sein kann, sondern daß man zur Erklärung eines neu auftauchenden Gliedes immer in die materielle Reihe hinübergreifen oder in das unbewußt Psychische zurückgreifen muß. Wenn somit eine selbständige Gesetzlichkeit und geschlossene Kausalität der bewußt psychischen Reihe auf das offenkundigste allen Erfahrungen widerspricht, muß das nicht wenigstens zur Vorsicht mahnen, ehe man eine solche für die materielle Reihe behauptet? Ist nicht das Prinzip des antikausalen Koordinationsparallelismus auch dann schon gebrochen, wenn auch nur einer der beiden Reihen die selbständige Gesetzlichkeit und in sich geschlossene Kausalität abgesprochen werden muß“ [1])? „Das Axiom der geschlossenen Naturkausalität wäre im Sinne des Parallelismus nur dann aufrechtzuerhalten, wenn als sein Gegenstück auch das Gesetz der geschlossenen Bewußtseinskausalität haltbar wäre!“ — — — Allein es handelt sich gar nicht um eine geschlossene Bewußtseinskausalität, sondern nur um einen geschlossenen psychischen Kausalzusammenhang, in welchen alle unbewußten Prozesse, aus denen das Bewußtsein die Kraft zu seinen höchsten Leistungen schöpft, und in welche es wieder zurückkehrt, einbezogen werden müssen. Die Naturforscher werden daher nach wie vor mit vollem Recht an dem Axiom der geschlossenen Naturkausalität im Sinne einer mechanistischen Weltanschauung festhalten können. — — —

Nur mit wenigen Worten möchte ich noch zum Schlusse die psychologischen Beziehungsgesetze WUNDTS berühren. Das Prinzip der schöpferischen Synthese besagt,

---

[1]) HARTMANN, Moderne Psychologie, S. 401.

daß die psychischen Elemente durch ihre kausale Wechselwirkung Verbindungen erzeugen, die zwar aus ihren Komponenten psychisch erklärt werden können, gleichwohl aber neue qualitative Eigenschaften besitzen, welche in den Elementen nicht enthalten waren. „Eine Gesichtsvorstellung z. B. enthält nicht bloß die Eigenschaften der Lichtempfindungen und allenfalls noch die Stellungs- und Bewegungsempfindung des Auges, die in sie eingehen, sondern außerdem auch die Eigenschaften der räumlichen Ordnung der Empfindungen, wovon letztere an und für sich nichts enthalten; ein Willensvorgang besteht nicht bloß aus den Vorstellungen und Gefühlen, in die sich die einzelnen Akte desselben zerlegen lassen, sondern es resultieren aus der Verbindung dieser Akte neue Gefühlselemente, die den zusammengesetzten Willensvorgängen spezifisch eigentümlich sind."[1]). Noch deutlicher tritt dies bei den Erzeugnissen der künstlerischen Phantasie, bei den logischen Gedankenverbindungen hervor: „Hier ist der Ausdruck, den wir in gewissen Fällen diesen intellektuellen Gebilden mit den Mitteln der Sprache geben, die schlagendste Wiederlegung jener atomistischen Auffassung des Seelenlebens, die in diesem nichts erblickt als ein Aggregat von Assoziationen zufällig erworbener Vorstellungen. Sowenig der logische Sinn eines durch die Sprache ausgedrückten Gedankens damit erschöpft ist, daß man mit jedem einzelnen Worte die zugehörige Vorstellung zu verbinden weiß, geradesowenig lassen sich die intellektuellen Vorgänge selbst als bloße Aggregate einzelner Empfindungen und Vorstellungen begreifen. Was diesen Vorgängen erst ihre Bedeutung gibt, das entsteht vielmehr, hier wie dort, aus den Bestandteilen, ohne daß es doch in ihnen enthalten ist."[2]) Man könnte vielleicht auch mit WALLASCHEK sagen, „daß das Ganze nicht bloß die Summe seiner Teile ist, sondern eine neue Einheit, das Wort noch mehr als alle seine Buchstaben, die Melodie mehr als alle

[1]) WUNDT, Grundriß der Psychologie, S. 109.
[2]) KOENIG, Wundt, S. 130, 131; WUNDT, Log. II², S. 272.

Töne" [1]). Allein wir besitzen eine schlagende und treffende Analogie zu den Neuschöpfungen der geistigen Verbindungen in der unbelebten Natur, in dem Verhältnis der chemischen Elemente zu ihren Verbindungen, welch letztere ebenfalls gänzlich neue, aus den Elementen nicht ableitbare Eigenschaften zeigen. „Das gleiche wiederholt sich, sagt MEUMANN, in der organischen Welt, wenn in den einfachsten einzelligen Lebewesen elementare Lebenserscheinungen eintreten, wie Stoffwechsel, Anpassung, Kontraktilität, Reaktion auf Reize, so treten dabei auf rein physischem Gebiet Resultate physischer Komponenten auf, welche sich gegenüber den letzteren vollkommen schöpferisch verhalten." [2]) Die ungeheure Kluft, welche nach WUNDTS Ansicht zwischen den Leistungen des Geistes und denen der materiellen Natur liegen soll, besteht nicht. Nicht nur das seelische, auch das physische Leben kennt eine Reihe von Neuschöpfungen. Durch Summation von elektrischen Reizen entsteht bei manchen Tieren ein chemischer Oxydationsprozeß, ein Aufleuchten, ein Glühen der Leuchtkörper. — Dieser Chemismus stellt sich den vorangegangenen elektrischen Erscheinungen gegenüber als etwas völlig Neues dar. Die Physiologie kennt ein Gesetz, welches sie die Summation einzelner unwirksamer Reize als Lebenserscheinung genannt hat. So lehrt uns z. B. EXNER: „Läßt man elektrische Schläge durch die Pfote eines Kaninchens gehen, so macht dieses die gewöhnlichen Reflexzuckungen. Schwächt man die Schläge allmählich ab, so kommt man zu einer Grenze, bei welcher die Schläge eben keine Zuckung mehr hervorrufen. Anderseits kann man ähnliche Pfotenzuckungen hervorrufen, wenn man elektrische Schläge durch eine bestimmte Stelle der Großhirnrinde leitet. — Man kann auch diese so weit abschwächen, daß sie eben keine Wirkung mehr an der Pfote erzeugen. —

---

[1]) WALLASCHEK, Psychologie und Pathologie der Vorstellung, 1905, S. 136.

[2]) MEUMANN, A. f. system. Phil., 1904; GRÜNBAUM, A. f. system. Phil., 5. Bd., S. 360.

Läßt man aber bei einem Kaninchen rasch aufeinanderfolgend den schwachen Rindenreiz und den schwachen Pfotenreiz einwirken, so erzeugt letzterer eine Kontraktion. Der erstere hat also das Zentralorgan im Rückenmark in dem Sinn verändert (geladen), daß der früher unwirksame Pfotenreiz nur den Weg in die motorischen Nervenbahnen einschlägt und in wirksamer Intensität durchläuft [1])." Aus dieser Wahrnehmung ergibt sich, „daß die Ganglienzelle unterschwellige Reize zu summieren vermag, auch wenn die erregenden Impulse von verschiedenen Seiten zuströmen." [2]) — Allein auch hier handelt es sich nicht um die Addition von ausschließlich quantitativen Beziehungen, sondern um die Summierung von Qualitäten, um ein Resultat, das sich den Komponenten gegenüber als etwas Neues darstellt; denn wenn die Ganglienzelle unterschwellige Reize summiert, dann hat sie eben aus hundert unwirksamen Reizen durch Addition einen wirksamen gebildet und damit etwas Neues geschaffen [3]). Schwache Wirkungen in latenter Weise aufbewahren, sich dieselben merken und im geeigneten Moment zusammenfassen, heißt eine Leistung vollbringen. — So dürfte es denn auch in der organischen Natur an Parallelen zu geistigen schöpferischen Synthesen keineswegs fehlen. Daß die Qualität physischer Wirkungen im Gegensatz zu den geistigen Prozessen in ihren Ursachen vollständig vorgebildet ist, wird man mit Rücksicht auf die chemischen Verbindungen wohl kaum behaupten können. Ich wende mich nun dem Kausalprinzip der beziehenden Analyse zu. Dasselbe soll hauptsächlich in einem Vergleichen und Beziehen liegen, wie es dem Denken, aber auch allen übrigen geistigen Prozessen zugrunde liege und auf andere Vorgänge nicht zurückgeführt werden könne. Dieses Gesetz spricht demnach

---

[1]) Exner, Pflügers Arch., Bd. 28, 1882, a. a. O. S. 76, 1894.

[2]) Steinach, Summation einzelner unwirksamer Reize als allgemeine Lebenserscheinung, 1908, S. 245.

[3]) Vgl. Brentano, Psychologie, 1874, S. 153. „Eine Summe von Kräften unterscheidet sich in ihrer Wirkung nicht bloß quantitativ, sondern sehr oft auch qualitativ von den einzelnen Summanden."

aus, „daß die Gliederung der psychischen Gebilde derart geschieht, daß die ausgesonderten Teile mit dem Ganzen, aus dem sie hervorgehen, in Beziehung bleiben und wesentlich durch diese Beziehung ihre eigenartige Bedeutung empfangen“ [1]). Es äußere sich z. B. „bei Wahrnehmungen in der vorzugsweisen Hervorhebung eines begrenzten Teiles eines zusammenhängenden Ganzen, auch bei den Vorstellungsprozessen werde jede einzelne Vorstellung erst dadurch klar und deutlich, daß wir sie zu anderen in Beziehung setzen und an diesen messen“ [2]). — Ich glaube, daß diese Betrachtung WUNDT durch seinen Apperzeptionsbegriff nahegelegt wurde, nach welchem wir ebenfalls Sondereinheiten aus der Totaleinheit des Bewußtseins herausheben, sie allen übrigen gegenüber scharf abgrenzen, um sie uns klar und deutlich zu machen. Allein, wo die Grenze liegt, bei welcher die durch den Empfindungsinhalt erzwungene Aufmerksamkeit aufhört, und die Aktivität der Apperzeption beginnt, ist schwer zu sagen. — Es ist eher anzunehmen, daß es der Empfindungs- und Vorstellungsinhalt selbst ist, welcher den Schein erweckt, daß wir bald jenen, bald diesen Teil schärfer ins Auge fassen, sich mit ihm ausschließlich beschäftigen und ihn dem übrigen Empfindungsmaterial gegenüber isolieren. Die Aktivität des Geistes liegt mehr im Gebiete des Denkens und Wollens als im Reiche der Wahrnehmungen. Daß es sich bei der beziehenden Analyse darum handelt, die Produkte einer früheren Synthese zu gliedern und so die Bedeutung, welche die Bestandteile als Glieder eines Ganzen haben, zum deutlichen Bewußtsein zu bringen, ist vollkommen zutreffend. Daß dem Sprechenden oder dem Redner sein Satz oder seine Rede als Ganzes geistig vorschweben muß, bevor er sie in einzelne Worte gliedern kann, daß die letzteren, einzeln genommen, ihre Beziehung zum Ganzen bewahrt haben und erst durch diese ihre volle Bedeutung erlangen, ist

[1]) GRÜNBAUM, a. a. O. S. 361.
[2]) KOENIG, Wundt, S. 134.

vollkommen einwandfrei. Auch dem Künstler, dem Forscher, dem Entdecker schwebt seine Idee als Ganzes vor, bevor er sie in Teile gliedern kann. — Allein ich glaube, daß wir es hier eher mit einem beschreibenden Erläuterungsgesetz als wie mit einem eigentlichen Kausalprinzip zu tun haben! — Was schließlich das Gesetz der psychischen Kontraste betrifft, so besagt dasselbe, „daß sich die Erscheinungen des Gefühlslebens nach Gegensätzen ordnen, die sich in ihrem Kontrast verstärken, z. B. Lust und Unlust, Streben und Widerstreben; dies zeige sich ferner beim Übergang der Gefühle und Affekte in entgegengesetzte Gefühlslagen; vermöge des Zusammenhangs zwischen Gefühlen und Vorstellungen werden aber in sekundärer Weise auch die Vorstellungsprozesse durch Kontraste beeinflußt“ [1]). Auch dafür, daß sich entgegengesetzte Gefühlslagen durch ihren Kontrast verschärfen und verstärken können, soll es keine Analogie in der physischen Welt geben. — Allein ich glaube, daß sich das Kontrastgesetz auch bei anderen Vorgängen in der materiellen Natur und organischen Welt deutlich äußert und genau beobachtet werden kann. Wenn Pflanzen, welche wir bei hoher Temperatur im Gewächshaus aufgezogen haben, einem Frost von 10° ausgesetzt werden, gehen sie zugrunde, während andere, auf welche eine höhere Temperatur niemals eingewirkt hat, die immer im Freien waren, den Frost überdauern und am Leben bleiben. — Beruht nicht jede Abhärtung des menschlichen Körpers, ferner die präventive Bekämpfung einer Krankheit durch Impfung oder Injektion eines Giftes auf einer absichtlichen Herbeiführung des Kontrastgesetzes? Der nichtgeimpfte Organismus geht an Varicellen zugrunde; am geimpften Körper prallen ihre Wirkungen ab; Ursache und Wirkung verstärken sich auch hier im Kontraste. Wenn man irgendein Glas langsam erhitzt, so behält es erst seine Form bei,

[1]) Koenig, Wundt, S. 135.



wird endlich weich und zerschmilzt bei einer bestimmten Temperatur. Erhitzt man jedoch das Glas plötzlich bis auf eine Temperatur, bei welcher es bei langsamem Erhitzen noch fest und unverändert ist, so zerspringt es; desgleichen bei Umkehrung des Verfahrens, was bei der Glasfabrikation bekanntermaßen dadurch zu vermeiden gesucht wird, daß die Glaswaren nach dem Blasen in einen Kühlofen kommen, wo sie ganz langsam auf die Zimmertemperatur gebracht werden. Die Kontrastwirkung liegt hier in der Schnelligkeit des Temperaturwechsels. Wird auf einen Stein langsam ein Druck ausgeübt, so kann er bis zu mehreren tausend Kilogramm gesteigert werden, ohne daß der Stein zerdrückt wird. Schlägt man jedoch mit einem Hammer auf den Stein, wobei weitaus nicht dieselbe Wucht erforderlich ist wie beim langsamen Druck, so zerspringt der Stein. Die Kontrastwirkung liegt hier in der Geschwindigkeit der Druckveränderung. — — — Ich glaube demnach, daß sich das Gesetz der schöpferischen Synthese und des Kontrastes in Natur und Geistesleben in gleicher Weise äußert, und bin der Ansicht, daß alle drei Prinzipien WUNDTS mehr formale als inhaltsreiche Gesichtspunkte enthalten, welche unser Verständnis und unsere Einsicht in die Mechanik des Seelenlebens nicht sonderlich zu fördern vermögen. — — —

Was endlich das Prinzip des Wachstums geistiger Energie, welches mit dem Gesetz der schöpferischen Synthese in enger Beziehung steht, betrifft, so läßt sich dasselbe in folgender Weise formulieren: „Das geistige Leben ist extern wie intern von einem Gesetz des Wachstums der Energie beherrscht, extensiv, indem die Mannigfaltigkeit der geistigen Entwicklung fortwährend sich erweitert, intensiv, indem die in dieser Entwicklung stehenden Werte ihrem Grade nach zunehmen." Psychische Energie ist demnach nach WUNDT[1]) die Größe eines psychischen

[1]) WUNDT, Gr. d. Psych., S. 396; Phil. Studien, X, S. 116.

Wertes im Hinblick auf die ihm zukommende geistige Wirkungsfähigkeit oder anders ausgedrückt: „Psychische Energie ist die qualitative Wirkungsfähigkeit in der Erzeugung von Wertgraden.“ Man könnte diesem Gesetz seine volle Zustimmung nicht versagen, wenn wir nur wüßten, was wir unter geistiger Energie verstehen sollen. So eindeutig der Energiebegriff in der materiellen Welt ist, wenn wir ihn als die Fähigkeit, ein bestimmtes Maß von mechanischer Arbeit zu leisten, definieren, so unklar wird er auf geistigem Gebiete. Während wir dort die Größe der Energie genau berechnen können, ihre Konstanz und Erhaltung annehmen, da sich bei allen Umwandlungen der Energien in andere die Quantität der aktuellen und potentiellen Energie unverändert zeigt, fehlt uns hier jeder Maßstab, um ihre Größe, demnach auch ihr Wachstum festzustellen. „Während die Energie eine intensive Größe ist, welche durch Zusammensetzung gleicher Mengen, Größen oder Einheiten vermehrt werden kann, ist jeder psychische Prozeß eine intensive in sich abgeschlossene unteilbare Einheit. In den ersteren Fällen haben wir es mit quantitativen Einheiten, in den anderen mit qualitativen Einheiten zu tun, und Qualitäten können weder zueinander addiert noch voneinander subtrahiert werden. Daraus ergibt sich die völlige Inkommensurabilität zwischen physischen und psychischen Erscheinungen sogar bei den einfachen, geschweige denn bei den komplizierteren geistigen Prozessen. Nun hat es nur einen verständlichen Sinn, das Energieprinzip von dem Inbegriff meßbarer Vorgänge zu behaupten; deshalb kann seine Anwendbarkeit im Gebiete der psychischen Erscheinungen als ausgeschlossen gefolgert werden.“ [1]) — — — Nichtsdestoweniger bleibt Wundt ein Denker ersten Ranges, von dessen oft einseitiger Darstellung wir noch immer mehr lernen können als von den richtigen Anschauungen seiner Gegner. Wahrhaft grundlegend und unvergänglich, von bleibendem Wert scheint

---

[1]) Hickson, a. a. O. S. 337; V. f. wissensch. Ph., XXV. Bd., 3. Heft.

mir allerdings nur WUNDTS Hauptgedanke zu sein. Die Konsequenz und Unerschrockenheit, mit welcher dieser Forscher den immateriellen Substanzbegriff zerstörte, die glänzende Beredsamkeit, mit welcher er die Seele oder das Ich in ihren Leistungen aufgehen ließ, in einzelne Akte auflöste, die Aktualität alles geistigen Geschehens betonte, um dann die einzelnen Willensvorgänge wieder zu einer nachträglichen Einheit zusammenzufassen und zu einem sekundären Ich zu vereinigen, sichern ihm einen Ehrenplatz neben HUME. Faßt man aber die Universalität seiner Weltanschauung ins Auge, überblickt man die verschiedenen Disziplinen der Natur- und Geisteswissenschaft, in welchen sein Geist sich gleich heimisch fühlt, dann wird man eher mit KÜLPE geneigt sein, WUNDT neben ARISTOTELES oder LEIBNIZ zu stellen. Schade nur, daß er von seinen beiden großen rationalistischen Vorgängern auch das Vorurteil von der unbedingten Überlegenheit des Geistes über die Natur übernommen hat und mit ihnen teilt! Wie sagt doch VOLTAIRE?: „Armes Kind, was haben sie dir getan? Sie nennen dich Natur, und du bist doch so ganz Kunst!" — Kunst kommt von „können"! Wer immer etwas *kann* — mag es auch nur *leblose, anorganische, nicht durchgeistigte* Materie sein — vermag den Wettstreit mit dem menschlichen Geist aufzunehmen!

Vom Wesen der Wissenschaft,
insbesondere der drei Wirklichkeitswissenschaften, der „Naturwissenschaft", der „Psychologie" und der „Geschichte".

Ein Programm.

Von **Ernst Sauerbeck**, Basel.

Inhaltsverzeichnis.

I.

Die Abhandlung, die hiermit, als Programm ausführlicherer Darlegungen, um die Beachtung und Beurteilung derjenigen wirbt, denen wissenschaftlich-philosophische Arbeit am Herzen liegt, will ein „Beitrag zur Erkenntnislehre" sein, jenem Teilgebiet der Philosophie.

das dem modernen Denken recht eigentlich das Gepräge gibt.

Doch nicht um jene Erkenntnislehre handelt es sich, die ursprünglich — und damals mit gutem Grunde — für die einzig mögliche galt, aber auch heute — wohl mit weniger gutem Grund — noch vielfach, wenn nicht für die einzig mögliche, doch für die vornehmste ihrer Art gehalten wird, jene Erkenntnislehre, der die Entdeckung einer „wirklichen“ Wirklichkeit als Ziel vorschwebt, einer Wirklichkeit, die „hinter“ der des natürlichen Menschen, einer bloß „sogenannten“, als die „eigentliche“ steht, jene Erkenntnislehre, die seit einigen Jahrhunderten — die neuzeitliche Philosophie geradezu beherrschend — die Denker in zwei feindliche Lager spaltet: in Realisten und Idealisten, Materialisten und Spiritualisten, Solipsisten und — erkenntnistheoretische, Altruisten — und wie die Gegensätze alle heißen mögen, die hier ihren Ursprung haben.

Ich gehöre zu denen, die der Meinung sind, daß diese „Erkenntnistheorie“ kein Boden für wissenschaftlich-philosophische Betätigung ist, deshalb, weil ihre Fragen jenseits der Grenzen liegen, innerhalb deren allgemeingültige, d. h. allgemein anerkannte Urteile zu erreichen sind. Es mag wichtig, ja unerläßlich gewesen sein, daß die Fragen jener Erkenntnislehre einmal gestellt worden sind; wichtiger und unerläßlicher ist es einzusehen, daß sie nur gestellt, nicht aber beantwortet werden konnten, und daß, wo immer eine Beantwortung unternommen worden, es nicht das Werkzeug des wissenschaftlichen Denkens, der reine, selbstherrliche Verstand, vielmehr das Werkzeug des natürlichen Denkens, der Verstand im Dienste des Gefühls gewesen ist, was die Antwort gab, daß hier alo nicht Wahrheit, sondern der Wunsch entschied. Verstand und Gefühl aufs peinlichste zu sondern, nie und nimmer den Wunsch für den Künder der

Wahrheit zu nehmen, das scheint mir aber bei allem wissenschaftlichen Streben die erste Pficht und bei dem des Philosophen in ganz besonderem Maße (weil die Versuchung zum Gegenteil hier stärker ist als sonst). Nicht als ob, nach meiner Meinung, das Gefühl — etwa als eine Äußerungsform niedrigen Daseins — im Menschen überhaupt zum Schweigen gebracht werden sollte; ich bin vielmehr überzeugt, daß auch bei dem Menschen, dem die wissenschaftliche Philosophie ihre letzten Geheimnisse erschlossen hätte, das Gefühl in vielen Lagen das letzte Wort behalten würde. Nur dies soll gefordert sein, daß aufs strengste getrennt werde, was Verstand und was Gefühl uns lehren; dies soll und muß von jedem gefordert werden, dem das Geschäft der Erkenntnislehre eine Angelegenheit ernsten und ehrlichen Willens ist. Denn das ist von allem Anfang an der Sinn des philosophischen Bemühens gewesen, an Stelle des „bloßen Glaubens", wie er aus dem Gefühl, dem Wunsch, der Sehnsucht entspringt, ein „Wissen" zu setzen, wie es nur der Verstand aller Anfechtung zum Trotz erbauen kann. Das jugendliche Denken ist freilich an dies Werk mit Hoffnungen gegangen, die wir heute nicht mehr teilen; es hat gehofft — und nicht nur gehofft, vielmehr für selbstverständlich gehalten —, allen Glauben durch Wissen ersetzen zu können. Wir Spätgeborenen, soweit in uns die Geschichte von mehr als zwei Jahrtausenden unausgesetzter, harter Denkarbeit lebendig ist — jene Geschichte, die eine Geschichte der Enttäuschung und Entsagung ist — wir hoffen zwar nicht nur, nein, wir wissen auch, daß es für uns ein Wissen gibt; aber nicht das Wissen, das in den Träumen jenes jugendlichen Denkens leuchtete und lockte, als ein allmächtiges Wissen, dem sich nichts entziehen kann, das die Dinge des Himmels und der Erde bis auf den Grund erschöpft; nein, ein viel bescheideneres Wissen nur; wir haben erkannt, daß unser Wissen Grenzen hat, und daß wir darum, solange uns an unserem wahren Menschentum liegt, das ein Leben in der Zukunft und für die Zukunft ist, des Glaubens nicht entraten können.

Was uns daher als erste Aufgabe unseres wissenschaftlich-philosophischen Bemühens bleibt, ist dies, die Grenzen zwischen Wissen und Glauben abzustecken; das Reich des Wissens als das der Eintracht von dem des Glaubens als dem der Zwietracht (ob der notwendigen, der ewigen Zwietracht, bleibe unentschieden) zu trennen und in seinem reinen Bestand zu sichern.

Falsch wäre ich aber verstanden, wenn man glauben wollte, daß für mich der Gegensatz von Wissen und Glauben, von Gewußtem und Geglaubtem ein einfacher, ein auf der Hand liegender sei. Es müßte für mich dann jenes schwere Ringen, das den Inhalt der Philosophiegeschichte bildet, unverständlich sein. Ich bin gerade umgekehrt der Meinung, daß Wissen und Glauben zwar — begrifflich! — wohl vollkommen voneinander getrennt werden können, daß es einen klaren Begriff vom Wissen und einen klaren Begriff vom Glauben gibt, und daß von diesen Begriffen einer den anderen ausschließt; ich glaube aber zu sehen, daß das, was im Leben — im wissenschaftlichen wie im „natürlichen" (d. h. dem der Menge) — als Wissen und Glauben gilt, weder reines Wissen noch reiner Glaube, vielmehr immer eine Mischung beider ist; und ich glaube vor allem dies zu sehen, daß gerade jenes heute so sehr bewunderte und gepflegte Werk menschlicher Kulturarbeit, das man Wissenschaft nennt, weit davon entfernt ist, reines Wissen zu sein, vielmehr gerade in seinem wesentlichsten Bestande (der auch diese moderne Wissenschaft als „eigentliche" in Gegensatz zu früheren Bildungen gleichen Namens setzen läßt, Bildungen, die uns hier bestenfalls als Vorstufen jener eigentlichen Wissenschaft erscheinen) nicht „Wissen", sondern Glaube — eine ganz bestimmte Art freilich von Glaube — ist.

Der Gegensatz von eigentlicher und uneigentlicher Wissenschaft, auf den wir hier gestoßen sind, gibt mir Anlaß, gegen eine zweite Art von Erkenntnislehre meinen Standpunkt abzugrenzen, die wir jener ersten „transzendenten“ als die „transzendentale“ zur Seite stellen können, die Lehre KANTS und derer, die an KANT, dem Erkenntnistheoretiker, hängen — es ist bekanntlich noch immer eine gar stattliche Zahl. Ich selbst stehe auf KANTischem Boden, eben darin freilich auch auf dem Boden einer großen vorkantischen Vergangenheit, daß ich in der Wissenschaft — und nicht nur in der Mathematik — etwas anderes als bloßes, durch reine „Erfahrung“ vermitteltes Wissen sehe und damit eben ein Problem; ich teile mit KANT auch die Meinung, daß die Wissenschaft, um die es sich vor allem handelt, die Naturwissenschaft im Sinne eines NEWTON (besser würde man GALILEI nennen) sei; gemeinsam ist mir auch mit jener Richtung das Gefühl für die Verwandtschaft dieser Art von Wissenschaft mit der alten „Musterwissenschaft“, der Mathematik. Ich trenne mich aber von KANT nicht etwa nur in all den oft gerügten schematischen, scholastischen Einzelheiten der Problemlösung (selbstverständlich erst recht in der unglücklichen und inkonsequenten Nomenklatur); nein, nichts Geringeres als eine der Grundlagen der Vernunftkritik, die Lehre von dem Zwiespalt der auf die Wirklichkeit gerichteten Erkenntniskräfte, von dem Spontaneitätscharakter der wahren wissenschaftlichen Wirklichkeitserkenntnis im Sinne einer „Souveränität“ des Geistes über die Natur (oder wie man die bewußte Eigentümlichkeit des KANTischen Denkens mit KANTS oder eigenen Worten benennen mag), diese Hauptlehre ist mir fremd, wie auch die ethischen

Ansichten und Forderungen des Meisters, in denen nach meiner Überzeugung die theoretischen wurzeln.

Und mit dem KANTschen Versuche lehne ich auch die späteren ab, durch „Zerfaserung der Erkenntniskräfte“ Klarheit über die Grenzen „reiner“ Erfahrung und ihres Gegensatzes (für den eine allgemeingültige Bezeichnung fehlt), über die Grenzen „rezeptiven“ und „spontanen“ (schöpferischen) Wissens — und was der Schlagwörterpaare mehr sind, die man hier zu hören bekommt — zu erhalten. Ich will keineswegs leugnen, daß unser Trieb zur Vollständigkeit — vielleicht auch höhere Triebe — uns mit Fug an diese Fragen heran bringen mögen. Ich lehne sie nur für unsere augenblicklichen Untersuchungen ab. Sie würden nur das polemische Rüstzeug vermehren, ohne Einigkeit zu bringen; denn die ganze Fragestellung ist hier, wie bei ihrem Urheber, KANT, vom ethischen Pulsschlag durchdröhnt, der noch immer die wissenschaftliche Verständigung durch Herabsetzung der theoretischen Feinhörigkeit bedenklich beeinträchtigt hat. Die Wissenschaften, um die es sich für uns handelt, sind ohne die endgültige Entscheidung jener Fragen zu ihrer Vollendung oder doch ihr entgegen gediehen; ersteres trifft, wie kaum bewiesen werden muß, für die — exakte — Naturwissenschaft, letzteres, wie ich zu beweisen gedenke, für die Psychologie und — eine gewisse Art von — Geschichte zu. Ich meine, daß die Wissenschaftslehre („Erkenntnislehre“) dieser Wissenschaften mehr als d u r c h alle jene spitzfindigen Erörterungen o h n e sie zu fördern sein wird. Der Erfolg entscheide! Glaubt jemand durch Wühlen in jenen letzten Tiefen des Grundes aller Wissenschaft unseren Bau als morsch unterbaut erweisen zu können, so werde ich Rede und Antwort stehen.

E s u n t e r s c h e i d e t s i c h a l s o d e r S t a n d p u n k t d i e s e s m e i n e s V e r s u c h s v o n d e m m a n c h e r a n d e r e n m o d e r n e n V e r s u c h e v o n g l e i c h e r, d. h. e r k e n n t n i s t h e o r e t i s c h e r R i c h t u n g i n e i n e r W e i s e, v o n d e r m a n c h e r s a g e n w i r d, d a ß s i e u n s ü b e r

die oberflächlichen Schichten des wissenschaftlichen Denkens nicht hinauskommen läßt; mag man dies sagen; ich bin zufrieden, vorerst in diesen Schichten klar zu sehen, und bin, wie gesagt, auch überzeugt, daß es möglich ist, in diesen Schichten zur Klarheit zu kommen, ohne in den tieferliegenden schon Klarheit geschafft zu haben. Ich bin mir selbstverständlich bewußt, mich durch diese Einschränkung mit keiner geringen Zahl von Voraussetzungen zu belasten; habe aber auch hiergegen keine Bedenken, da bekanntlich unbewiesene Voraussetzungen richtiger sein können als angeblich bewiesene Theorien. Zu den wichtigsten Voraussetzungen gehören auch gewisse Anlehnungen an den natürlichen und wissenschaftlich Sprachgebrauch, so die Unterscheidung, die unserer Betrachtung geradezu zugrunde liegt, die Unterscheidung nämlich von „reinem Wissen“ und „reinem Glauben“.

Was wir bei unseren augenblicklichen Bemühungen für problematisch ansehen, ist einzig jene „Wissenschaft“ im modernen Sinne, von der das hervorragendste Beispiel die exakte Naturwissenschaft, insbesondere die Mechanik ist.

Wir sagten schon, daß die Wissenschaft uns als eigentümliche Mischung von Wissen und Glauben, als merkwürdiges Mittelding zwischen diesen scheinbar so entgegengesetzten Verhaltungsweisen gegenüber der Wirklichkeit, eine große Unklarheit zwischen zwei Klarheiten sei.

Was ist das Eigentümliche, Merkwürdige, Unklare an dieser „eigentlichen Wissenschaft“? Sie will das Reich des bloßen Wissens, das auf Erfahrung, d. h. sinnlichem Erleben und Erlebthaben (Erinnerung) beruht, erweitern, will mehr von der Wirklichkeit erfassen als der Sinnlichkeit zugänglich ist oder war; und sie will dies

Mehr doch ebenso zuverlässig erfassen, wie diese Erfahrung, nicht bloß mit der unzuverlässigen Sicherheit des reinen Glaubens, der mehr enttäuscht als bestätigt wird! Auch der Glaube führt über die Schranken des Wissens hinaus; allzuoft aber zugleich aus dem Reiche der Wirklichkeit (bzw., wo es sich um Annahme von noch nicht Geschehenem handelt, der Wahrheit).

Eine Macht zu finden, die die Spannkraft des Glaubens hätte, zugleich aber auch den sicheren Stand und Griff des Wissens, das scheint also der Sinn des wissenschaftlichen Strebens zu sein; das ist das problematische Unterfangen, das hier untersucht werden soll.

Auf eine Formel gebracht, würde unsere Frage lauten: Wie ist Wissenschaft möglich als ein geistiges Gebilde, das quantitativ mehr ist als das reine Wissen, qualitativ aber mehr als der bloße Glaube.

Eine alte Frage, die Frage KANTS und vieler vor KANT; trotzdem eine Frage, für die eine befriedigende Antwort wohl erst zu finden ist.

Die Überbietung der Vergangenheit — einem KANT wie einem HUME gegenüber keine geringe Anmaßung — bitte ich, wenn sie gelingen sollte, zum guten Teil dem unbewußten Schaffen jener großen, geduldigen, bescheidenen Geister gutzuschreiben, die, von jener Selbstherrlichkeit des menschlichen Geistes, die KANT und seine Schüler erfüllte und erfüllt, nur wenig wissend, nicht Gesetze zu geben, sondern zu erlauschen suchten und so jene Wissenschaften schufen, die mehr waren als bloßer Glaube — und doch auch mehr als bloßes Wissen.

Es ist nötig, gerade für uns, die wir unter anderem uns über das Wesen jener besonders problematischen Wissenschaft hier klar werden wollen, die „Geschichte" heißt, zu betonen, daß die Frage lautet: „Wie ist jene fragliche Wissenschaft möglich?" und nicht etwa: „Wo?", „Wie weit?", „Ob überhaupt?". Anders und viel-

leicht besser ausgedrückt: Wir müssen angesichts der „gegebenen Wirklichkeit“ zwei Arten von Möglickeit der Wissenschaft unterscheiden.

Ganz klar wird, was das heißen soll, wohl erst durch die Untersuchung selbst werden, zu der wir hier nur ein paar einführende Worte geben; für die, denen eine verwandte Grundrichtung des Denkens das Verständnis erleichtert, mag aber schon eine Andeutung wertvoll sein. Also: es handelt sich um eine „innere“ Möglickkeit und eine „äußere“; ersteres heißt: Wissenschaft ist ein bestimmtes Gedankengebilde, eine Art Gedankenmaschine oder Gedanken-Organismus, der jene von uns hervorgehobene eigentümliche Macht der sicheren Wissenserweiterung hat, vorausgesetzt, daß die Wirklichkeit gewissen bestimmten Bedingungen genügt, Bedingungen, die zu setzen gerade das wesentliche Geschäft der Wissenschaft ist.

Über solche Bedingungen, solche Voraussetzungen zu verfügen, die, wenn die Wirklichkeit ihnen entspricht, Wissenschaft in jenem bewußten Sinne möglich machen, bedeutet für eine Wissenschaft „innerlich möglich“ sein.

Diese Bedingungen so gesetzt, diese Voraussetzungen so getroffen zu haben, daß die Wirklichkeit tatsächlich mit ihnen sich in Übereinstimmung zeigt, bedeutet hingegen für eine Wissenschaft „äußerlich möglich“ sein. Nur die innere Möglichkeit von Wissenschaft (bzw. Wissenschaften) festzustellen, ist die Aufgabe der „Erkenntnistheorie“ (Epistemologie, wie man sie heute auch, sprachlich nicht unangebrachterweise, nennt); über die zweite Möglichkeit hätte eine Ontologie im Sinne der Gesamtheit alles Wissens (oder, so wie die Dinge praktisch liegen, die „Einzelwissenschaften“ in ihrem rein tatsächlichen, nicht spekulativen

Teil) zu entscheiden, (d. h. die Einzelwissenschaften, insoweit sie nur von schon Erwiesenem, nicht von bloß Erschlossenem, zu Erwartendem, Vorausgesetztem [wenn auch mit noch so großer Selbstverständlichkeit Vorausgesetztem] handeln).

Wie wir sehen werden, hat man bis heute diese Standpunkte wieder und wieder, sehr zum Schaden der Erkenntnistheorie, ineinanderfließen lassen, und hat so seine Urteile bzw. Beurteilungen auf einen ganz falschen Boden gestellt. —

Den Pflichten einer Einleitung scheint mir Genüge getan, wenn die Richtung angegeben ist, in der sich die Gedanken bewegen sollen, wenn dem Leser die Einstellung aufs Ziel ermöglicht ist — oder auch die Ablehnung des Zieles, die Weigerung, zum Ziele mitzugeben; ich glaube nämlich, daß manche Bitterkeit, manches Persönlichwerden auf dem getümmelreichen Schlachtfeld der Erkenntnistheorie den Beteiligten erspart geblieben wäre, wenn man von Anfang an offener Farbe bekannt hätte, wenn man anderen — aber auch sich selbst — das eigentliche Ziel von allem Anfang an klarer vor Augen gehalten hätte; Bücher, die den Leser durch hunderte von Seiten hindurch hinhalten, um ihn dann schwer enttäuscht zu entlassen, Bücher also, wie etwa das Rickerts über „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung", sollten nicht geschrieben worden sein (wir kommen auf dies Buch wiederholt, besonders eingehend im letzten Teil zurück).

Ich betone daher: Wer mit Nutzen die vorliegenden Erörterungen verfolgen will, muß vor allem von der Überzeugung durchdrungen sein, daß es einen Sinn hat, an der Einheitlichkeit dessen, was heute sich Wissenschaft nennt, zu zweifeln; daß es einen Sinn hat, die Frage zu stellen, ob hier nicht Gebilde von ganz verschiedenem Wesen, Wollen und Wert vorliegen und der Klärung harren, daß es einen Sinn hat, zu reden von „eigentlichen" und „uneigentlichen" Wissenschaften, wie es oben geschah.

Wer nur einen Augenblick im Ernste meinen kann, daß

es sich hier „nur um eine terminologische“, „eine nomenklatorische Frage“ handle, daß (wie man in dem Sonderstreit behauptet hat, der uns hier besonders beschäftigen soll, dem Streit nämlich um die historische Methode) es „vollkommen genüge, daß diese oder jene Wissenschaft, so die Geschichte, existiere“, der ist für uns als Leser verloren.

Gewiß, auch terminologische, nomenklatorische Fragen drängen sich hier auf, wie überall, wo man für neue Erkenntnisse Worte sucht; sie stehen aber ganz und gar im Hintergrund. Was man schließlich „Wissenschaft“ nennen will, ist uns eine ganz gleichgültige Frage; die Frage, die uns auf der Seele brennt, ist nur die: Hat es für einen Menschen, der die Sprache nicht mißbrauchen will, Sinn, dieses oder jenes Gebilde Wissenschaft zu nennen, wenn er diesem oder jenem anderen Gebilde diesen Namen gegeben hat oder geben will; kann man also zum Beispiel „Geschichte“ Wissenschaft nennen, wenn man „Naturwissenschaft“ so nennt.

Was das aber heißen soll: „die Sprache nicht mißbrauchen“, darüber gibt es hoffentlich keine Meinungsverschiedenheiten; es kann, wie ich glaube, nur heißen: die Sprache als Spiegelbild des Denkens brauchen. Schlecht spricht — vom wissenschaftlichen Standpunkt aus, um den allein es sich hier handelt —, wer für den gleichen Begriff verschiedene und wer für verschiedene Begriffe das gleiche Wort gebraucht; nehmen wir also das alte logische Ideal der „Begriffspyramide“ für den Augenblick an, so müßte dieser „Begriffspyramide“ eine vollkommen gleichgegliederte „Sprach-(Wort-, Bezeichnungs-)Pyramide“ zur Seite stehen, wenn „gut“ — wissenschaftlich gut — gesprochen werden soll. Ich glaube aber, daß man in wissenschaftlichen, ganz besonders jedoch in erkenntnistheoretischen Untersuchungen nicht anders als „gut“ sprechen sollte. Außerhalb dieser Schranken, wo andere Bedürfnisse als das gedanklicher Klarheit herrschen, mag man „Purist“ sein oder auch nicht; es verschlägt dort weniger, ob man gut

spricht oder schlecht, wennschon man für verhängnisvolle Folgen auch dort bange genug sein muß.

Ich werde also hier allerdings darauf halten, daß nur bestimmte geistige Gebilde den Namen Wissenschaft bekommen, werde aber mich in Zukunft nicht ereifern, wenn — auch in wissenschaftlichen Erörterungen — jemand meine besonderen Ausdrücke nicht respektieren will; er mag andere Ausdrücke als ich für die Begriffe wählen, meinetwegen meinen Ausdruck gerade den Begriffen zuteilen, denen ich ihn entziehen möchte, oder umgekehrt; nur eine dem Wesen nach weitergehende Änderung mußte ich mir verbitten, d. h. einen Sprachgebrauch ohne alle Rücksicht auf den Denkgebrauch. Welche von den zulässigen Sprachmöglichkeiten — gegebenen oder zu ersinnenden — man bevorzugen will, ist Sache des Geschmacks und sonstiger außerwissenschaftlicher Wertschätzungen. Meiner Sprechweise wird derjenige folgen, der dem Denkgebrauche sich glaubt fügen zu sollen, der sich seit dem Erblühen der modernen Naturwissenschaften durch unbewußte Begriffsverschiebung bzw. Begriffsklärung herausgebildet hat; man wird das Gegenteil tun, wenn man — unzweckmäßigerweise, wie ich glaube sagen zu dürfen — auch bei systematischen Versuchen der hier gegebenen Art jenes Prinzip reiner, d. h. bloß benennender Nomenklaturen anerkennen will, das jeden Namen dem zuerst mit ihm belegten Gegenstand — wie auch jedem Gegenstand den ältesten Namen — erhalten will, wie es systematische und nicht systematische Wissenschaften einer niedrigeren Stufe (Zoologie etwa und Botanik) tun. Ich nenne dies unzweckmäßig, weil es einen Versuch bedeutet, dem Denkgebrauch ein Gesetz vorzuschreiben, dem er augenscheinlich entgegenstrebt, und weil es in diesem Falle zu einem unheilvollen Zwiespalt zwischen Sprache und Denken kommen muß, in dem übrigens doch zuletzt das Denken siegen würde. Mag man die uneigentlichen, niederen Wissenschaften immerhin Wissenschaften nennen; der Hauptzweck dieser konservativen Benennung, der darin besteht (meines Erachtens wenigstens

nur darin bestehen kann), jene Wissenschaften den Nimbus mit genießen zu lassen, den für moderne Menschen nur die modernen, die „eigentlichen“ Wissenschaften haben, er wird sich doch nicht erreichen lassen: dieser Nimbus wird an jenen alten, uneigentlichen Wissenschaften doch nicht dauernd haften bleiben; es werden diese Wissenschaften mit den anderen wohl den Namen teilen, wie etwa, auf ganz anderem Gebiete, der Walfisch den Namen mit den Fischen teilt; sowenig aber hier der Name bei uns modernen Menschen die Suggestivkraft übt, den Walfisch in den Bereich der „niederen“ Wirbeltiere hinabzuziehen, sowenig wird er hier die erhoffte umgekehrte Wirkung tun, die uneigentlichen Wissenschaften mit den eigentlichen auf dieselbe Stufe, also emporzuheben. Sollte jene instinktive Entwicklung des wissenschaftlichen — und auch wohl des außerwissenschaftlichen Denkens, die den Begriff der Wissenschaft seit Jahrzehnten, ja Jahrhunderten (seit Beginn nämlich der „neuzeitlichen“ Philosophie) mit einem Inhalt füllt, der wohl den Naturwissenschaften, vielleicht freilich nicht ihnen allein (das soll hier eben erst entschieden werden), sicher aber nicht jenen älteren Wissenschaften eigentümlich ist, sollte, sage ich, diese Entwicklung des Denkens nicht dazu führen, den außerwissenschaftlichen Sprachgebrauch entsprechend umzugestalten, so kann die wissenschaftliche und ganz besonders die wissenschaftstheoretische Sprache, die, wie ich glaube, zu einer Harmonisierung von Sprach- und Denkgebrauch verpflichtet ist, einer der drei folgenden Forderungen sich auf keinen Fall entziehen: entweder es geht der Name Wissenschaft auf die „eigentlichen“ Wissenschaften über, und für die „uneigentlichen“ tritt eine andere Bezeichnung ein, oder umgekehrt: die „uneigentlichen“ Wissenschaften behalten ihren alten Namen, und den „eigentlichen“ wird ein neuer zuteil, oder endlich: beide Arten von Wissenschaft tragen weiter den alten Namen, jede von ihnen erhält aber einen zweiten Namen, einen „Beinamen“, dazu, der ihrer weitgehenden Verschiedenheit Rechnung trägt.

Welches Verfahren vom Standpunkt des idealen wissenschaftlichen Sprachgebrauchs am meisten zu empfehlen wäre, kann erst entschieden werden, wenn die Verwandtschaften und Verschiedenheiten aller zurzeit so genannten Wissenschaften, wenn das „System" der Wissenschaft uns klar vor Augen liegt. Und das System muß nicht nur eines nach innen, es muß auch eines nach außen sein, d. h. wir dürfen uns nicht auf eine Analyse aller der sogenannten Wissenschaften beschränken, dürfen nicht zufrieden sein, wenn wir ihr Verbindendes und Trennendes herausgefunden haben, müssen uns vielmehr weiter umsehen und feststellen, ob nicht an manchen Punkten des Systems etwa mehr Verbindendes, weniger Trennendes in der Beziehung zu anderen geistigen Gebilden, etwa der Kunst, zu finden ist, zu Gebilden, die die natürliche Sprache nicht zu den Wissenschaften in Beziehung setzt, wie sie umgekehrt — besonders deutlich ist dies gerade bei der Kunst — Dinge verbindet, die unser heutiges Denken jedenfalls nur sehr widerwillig und unter erheblichen Verwahrungen verbinden würde, wie etwa die Kunst unserer Künstler und die „Kunst" von Kunstreitern, Seiltänzern, Taschenspielern usw.

Was wir also auf alle Fälle als eine nicht nur mögliche, sondern auch dringliche Aufgabe glauben hinstellen zu dürfen, ist eine Systematik der Wissenschaft bzw. der Wissenschaften.

Daß man auch bei Anerkennung unserer Zielsetzung gewisse Schwierigkeiten vor sich sehen kann, ist mir wohl bewußt. Man kann diese Aufgabe für grundsätzlich, „der Idee nach", möglich, aber für praktisch unausführbar halten; und man wird es vielleicht erst recht, wenn ich die Aufgabe genauer dahin bestimme, daß vor allem das Wesen dieser drei Wissenschaften: der „Naturwissenschaft", der „Psychologie" und der „Geschichte" zu untersuchen sei. „Wie soll", so wird man fragen, „ein **Einzelner** Wertvolles über **drei** wenigstens zum Teil so **tiefgetrennte** Gebiete aussagen können?" Wie will ein einzelner diese drei Wissenschaften heute als

Fachmann beherrschen? Wäre dies ein begründeter Einwurf, dann stände die Sache allerdings schlimm; wäre Wertvolles zu sagen nur dem Fachmann möglich, dann müßten wir freilich verzweifeln; denn ein Fachmann auf den drei genannten Gebieten dürfte allerdings heute kaum mehr zu finden sein. Die Geschichte des Denkens kann uns hier aber trösten; ich brauche nur den Namen KANT zu nennen, um gerade bei meinen künftigen Gegnern ungeteilte Zustimmung zu finden; jener Historiker sogar, von dem wir oben (S. 244) einen Ausspruch als abschreckendes Beispiel falscher erkenntnistheoretischer Stellungnahme brachten, zeigt in dieser Frage auf seinem eigenen Gebiete volles Entgegenkommen, indem er es für möglich hält, daß „der Historiker hier“ (d. h. auf erkenntnistheoretischem Gebiete) „vollständig in die Irre gehen und darum doch ein tüchtiger Historiker bleiben könne, ebenso wie umgekehrt die trefflichste theoretische Erörterung noch keine Gewähr dafür gebe, daß ihr Urheber als Historiker etwas tauge“, welchen Worten noch die anderen folgen, die gleichfalls eine uns sympathische Einsicht verraten, daß nämlich „auch das vorkommen mag, daß die Theorie, die der Historiker aufstellt, mit seiner Praxis keineswegs übereinstimmt, daß er sich von seinem eigenen Tun als Historiker ein falsches theoretisches Bild entworfen hat“. Eine wissenschaftstheoretische Abhandlung tritt übrigens ja auch gar nicht mit den Ansprüchen einer päpstlichen Bulle auf; sie setzt sich mit Willen der Kritik aus; und, wo ihre Entscheidungen dem Fachmann nicht zu stimmen scheinen, steht es dem Fachmann durchaus frei, Einspruch zu erheben und seinen überlegenen Kenntnissen dem angeblich überlegenen Denken des Nichtfachmannes gegenüber zum Recht zu verhelfen. Ich persönlich hoffe sehr, daß meinem Versuch gegenüber die Belehrung der Männer vom Fache recht reichlich fließe. Denn ein Versuch wie der vorliegende erscheint auch mir immerhin als ein gewagter, der nur notgedrungen mit den Kräften eines einzelnen unternommen wird.

Eines könnte man vielleicht mit Recht verlangen

— und hat es verlangt, obwohl gerade ein KANT bei dieser Forderung schlecht besteht (es soll aber diese Forderung wohl auch nur für den modernen Denker gelten) —, daß nämlich jeder, der philosophisch arbeiten wolle — und Wissenschaftstheorie ist philosophische Arbeit —, mindestens in einer Sonderwissenschaft sich heimisch gemacht habe: Dieser Forderung habe ich gewissenhaft genügt; und — wie sich wohl vertreten läßt — in einer Art und Weise, die ihre besonderen Vorzüge hat; schon als Biologe bin ich Naturforscher und Historiker zugleich, Historiker freilich nur in einem gewissen weiteren Sinne, den nicht alle Gegner als zulässig anerkennen werden (immerhin unter ihnen gerade der einflußreichste, RICKERT anerkennt); außerdem hat mich persönliche Neigung in meiner Wissenschaft früh zum „Historiker" im gewöhnlichen engeren Sinne gemacht, wenn auch nur für ein sachlich und zeitlich beschränktes Gebiet. Wollte man aber weiter die Frage aufwerfen, ob es, wenn wir es schon über die fachmännische Beherrschung einer einzigen Wissenschaft nicht hinausbringen können, nicht angezeigt sei, in der Wahl dieser einen Wissenschaft mit Bedacht vorzugehen, indem die Möglichkeit bestehe, daß die Kenntnis der einen der der anderen in ihrer Bedeutung für wissenschaftstheoretische Erkenntnis überlegen sei, dann müßte man wohl wiederum uns Naturforschern im Gegensatz zu den „Geisteswissenschaftern" die bessere Lage zugestehen. Ich glaube wenigstens nicht, daß irgend jemand bestreiten wird, daß unter allen Wissenschaften gerade die Naturwissenschaften (freilich nur ein Teil von ihnen, aber gerade der, der in allen wissenschaftstheoretischen Erörterungen im Vordergrund steht, ja meist allein zur Geltung kommt), am weitesten von der außerwissenschaftlichen Welterkenntnis sich wegentwickelt haben, daß es daher am schwersten ist, sich als Laie in sie hineinzufinden. Es muß dies in der Tat sehr schwer sein für den Draußenstehenden, sonst hätte es dem tonangebenden Gegner der modernen Schätzung der Naturwissenschaft, RICKERT, nicht begegnen können, in einer Streitschrift, deren offenkundige Absicht

es war, im berühmten Kampf um die wahre Geschichte den entscheidenden Schlag zu tun, ein so wenig zutreffendes, um nicht zu sagen grundverkehrtes Bild vom Wesen der Naturwissenschaft zu liefern, wie es, erfreulicherweise nicht ohne den lebhaftesten Widerspruch von den verschiedensten Seiten, tatsächlich geschehen ist.

Doch lassen wir diese Erörterungen über die Zuständigkeit in wissenschaftstheoretischen Fragen allgemeiner Art; nur die Tat, nicht Disputationen können hier entscheiden.

Aber ein weiteres Bedenken muß kurz noch zu Worte kommen.

Ich sagte oben, daß hier von drei Arten von Wissenschaft die Rede sein solle: von Naturwissenschaft, Psychologie und Geschichte. Ich verwahre mich ausdrücklich gegen den Schluß, daß ich mit diesen drei Wissenschaften den Stoff einer vollkommenen Wissenschaftstheorie des zeitgenössischen Denkens für erschöpft halte; neben jenen drei Arten von Wissenschaft (ob wirklichen oder vorgeblichen, ist erst später zu entscheiden) stehen für mich noch zwei andere, die ebenso dringend wie jene der Klärung bedürfen; ich meine die Biologie und die Gruppe der sogenannten Normwissenschaften, letztere vorläufig wohl noch ein gut Stück unklarer als alle anderen. Wenn ich trotzdem diese Wissenschaften hier von ausdrücklicher Berücksichtigung ausgeschlossen habe, so geschah es aus praktischen Gründen. Was mir bei meinen wissenschaftstheoretischen Untersuchungen als nächstes Ziel vorschwebt, ist, wie schon angedeutet wurde, nicht so sehr, eine Entscheidung zu geben, mit der (für mich wenigstens) die Sache erledigt wäre; vielmehr in Gedankenaustausch und, wenn es sein muß, Gedankenkampf mit den anderen zu treten, denen dieselben Dinge am Herzen liegen. Es werden aber, dies glaube ich vermuten zu müssen, gar verschiedene Gruppen von Denkern sein, mit denen mich die verschiedenen Probleme bzw. die

Probleme der verschiedenen Wissenschaften in Berührung bringen werden; denn ich wende mich, wie schon gesagt, nicht nur an „Philosophen“, sondern auch an die Fachgelehrten. Aber nicht so sehr kampftechnische Gründe, wie sie auf der Hand liegen, sind es, die mich zu einem „getrennten Schlagen“ verpflichten, sondern die Überzeugung, daß alle die fraglichen Wissenschaften in bestimmten Beziehungen zueinander stehen, die Aussicht geben, bestimmte unter ihnen mit mehr Gewinn zu behandeln, wenn über bestimmte andere unter ihnen Verständigung erzielt ist.

Wenn also das Problem der Geschichte — und die ganze vorliegende Abhandlung spitzt sich auf dieses Problem als das problematischste von den drei zur Untersuchung stehenden zu — den Vortritt genießt, so geschieht es, weil seine Lösung mir als Bedingung einer fruchtbaren Inangriffnahme jener anderen Probleme der Biologie und der Normwissenschaften erscheint. Freilich sehe ich die Beziehungen zwischen diesen verschiedenen Wissenschaften nicht in der einseitigen Weise gegeben, als ob wohl Licht von der einen dieser Wissenschaften, der Geschichte, auf die beiden anderen, Biologie und Normwissenschaften, fiele; vorliegende Abhandlung verrät wohl deutlich genug die Überzeugung, daß auch umgekehrt die Geschichte Licht von Biologie und Normwissenschaften empfängt; ich erkläre auch ausdrücklich, daß die Gedanken, die ich hier zunächst der Kritik unterbreite, nicht nur in stetem Hinblick auch auf jene vorläufig in den Hintergrund gestellten Wissenschaften sich entwickelt haben, vielmehr in ihnen (außerdem freilich in der „höheren“ Psychologie) ihre wichtigsten Quellen haben.

Endlich ist noch dies voraufzuschicken:

Indem ich die Abhandlung mit dem Untertitel „Ein Programm“ versah, hoffe ich mir das

Recht erworben zu haben, etwas al fresco, d. h. für den Blick zu malen, der aufs Ganze geht, jeder eingehenderen Auseinandersetzung stehe ich aber selbstverständlich zur Verfügung.

Wo es sich um die Einmischung in Kämpfe handelt, in denen die Parolen großenteils so verworren und mißverständlich sind wie im Kampf um die wahre Geschichte, da tut eine Deutlichkeit, die auch bei Hörern von nur mäßigem Entgegenkommen nicht versagt, vor allem not; richtig verstanden zu werden ist wichtiger als Recht zu bekommen; denn es ist die Vorbedingung aller wertvollen Zustimmung.

Die Bedeutung der Schelling-Okenschen Lehre für die Entwicklung der Fechnerschen Metaphysik.

Von **Walter Hartung**, Köln.

Inhalt.

I. a. Als im Jahre 1851 FECHNERS „Zend-Avesta" erschien, hatte die darin vorgetragene Lehre trotz der inneren Vollendung und Geschlossenheit, — die sich allerdings wegen der etwas unsystematischen und nachlässigen Form nicht gleich erkennen läßt —, gar keinen Erfolg. Erst ganz allmählich gewann sie an Boden, wurde aber in Philosophenkreisen meist mit zweifelndem Kopfschütteln aufgenommen; man hielt sie für wesentlich poetisch, und noch WUNDT vertritt die Auffassung [1]), daß sie in die Reihe philosophischer Dichtungen gehöre und Fechner selbst sie nicht ernster genommen wissen wolle. (Dieser Deutung hat R. LIEBE in seiner Arbeit über die Metaphysik FECHNERS [2]) mit guten Gründen widersprochen.) Die Grundgedanken des Systems veranlassen ja in der Tat dazu, sie rein poetisch zu deuten und in ihnen nur den Versuch einer dichterisch-mystischen Weltbetrachtung zu sehen. — Erst der konsequente Ausbau seiner Anschauungen, den FECHNER in all seinen ferneren Werken gab, errang seiner Lehre endlich auch die Aufmerksamkeit der Fachphilosophie; damit begannen zugleich die Versuche, dem System seinen Platz in der Zeitphilosophie anzuweisen. Doch hier stieß man auf

[1]) G. Th. Fechner, Rede zum 100jährigen Geburtstag, 1901, S. 57.
[2]) Fechners Metaphysik, Diss., Straßb. 1903.

Schwierigkeiten: die durchgängige Eigenart und Neuheit der Gedanken schien eine Einreihung in einen entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhang nicht zuzulassen. Das in sich geschlossene, nach allen Richtungen gleichmäßig und folgerichtig ausgebaute System machte — und macht ihn beim ersten Einblick immer wieder — einen selten selbständigen und durchaus eigenartigen Eindruck. Man ist gar nicht versucht, sich nach Vorläufern FECHNERS, denen er Anregung verdankte, umzusehen. Zwei Momente begünstigen das vor allem. Einmal spricht der lebhafte Ausdruck innerer Wärme und ursprünglicher Überzeugung so stark aus jedem Wort FECHNERS, daß man an irgendeine Anlehnung an Vorgänger oder Zugehörigkeit zu einer Schule nicht zu denken geneigt ist; dann ist zweitens eine Eigenschaft des FECHNERschen Charakters und damit auch seines Stiles besonders geeignet, diesen Eindruck zu verstärken. WUNDT[1]) drückt sich darüber folgendermaßen aus: „Ich wüßte für diesen Charakterzug kaum einen anderen allgemeinen Ausdruck zu finden, als den der absoluten Vorurteilslosigkeit und Unerschrockenheit eigener Überzeugung." Jeder blinden Anhängerschaft an hergebrachte herrschende Meinungen war er von Grund der Seele aus abgeneigt. Allen Ansichten gegenüber, die ihm entgegentraten, nahm er eine zunächst oppositionelle Stellung ein. Er ließ sich nie, weder in seinen Schriften noch auch — nach Äußerungen WUNDTS[2]) und anderer — in der mündlichen Diskussion zu bestimmten Annahmen drängen, sondern unterwarf sie erst einer kritischen, fast skeptischen Prüfung.

So ist es denn nicht unnatürlich, wenn die Philosophiegeschichte zum Teil gewissen Einflüssen, denen sein Denken nach eigenen Äußerungen im Anfange seiner Lehrjahre unterlegen war, keine große Bedeutung für die spätere Entwicklung seines Systems zusprach. K. LASSWITZ gedenkt in der Fechnermonographie[3]) nur kurz der Zeit, in der

---

[1]) A. a. O. S. 15.
[2]) A. a. O. S. 16/17.
[3]) G. TH. FECHNER, Frommanns Klassiker, Bd. I, 3. Aufl., 1910.

der junge Denker im Banne der Naturphilosophie stand. Ähnlich GOLDSCHMIDT [1]) und LIEBE [2]). Jene beiden legen nur sehr wenig Wert auf die Anregungen, die der junge FECHNER durch die Naturphilosophie empfangen hat, und berücksichtigen sie bei ihrer Darstellung nicht. Auch LIEBE, der ein wenig dem Einflusse OKENS nachspürt, glaubt, daß FECHNER sich dessen Einwirkung bald entzogen habe, daß sie also für die spätere Gestaltung seiner metaphysischen Grundgedanken nicht in Betracht komme. Selbst WUNDT nennt FECHNER einen „aus sich selbst gewordenen Philosophen" und stellt es nur als Möglichkeit hin, „daß eine zunächst latent bleibende Hinneigung zu gewissen Gedanken, in denen der spätere FECHNER an OKEN erinnert, bei ihm zurückblieb" [3]). Das zeitweise Latentwerden der naturphilosophischen Einflüsse ist tatsächlich bei FECHNER zu beobachten, ihre grundlegende und dauernde Bedeutung indes für die Entwicklung der metaphysischen Anschauungen unseres Denkers wird von WUNDT, scheint es, doch auch unterschätzt. Erst O. KÜLPE und E. V. HARTMANN haben auf die Wichtigkeit und den Wert dieser Anregungen nachdrücklich hingewiesen. KÜLPE zeigt, daß FECHNER in den Grundpunkten seiner Ansicht mit SCHELLING übereinstimmt [4]); V. HARTMANN [5]) macht ihn sogar zum Ausläufer des Identitätssystems.

Der Widerspruch, der in dem Scheine einer völligen Selbständigkeit und einer Abhängigkeit in wesentlichen Punkten von Vorgängern liegt, löst sich, wenn man kurz die Entstehungsgeschichte der FECHNERschen Metaphysik betrachtet.

---

[1]) Fechners metaphysische Anschauungen, Diss., Würzb. 1902.

[2]) A. a. O. Vgl. auch FREUDENREICH, Fechners psychol. Anschauungen, Diss., Leipz. 1904, S. 11. Hier wird die volle Selbständigkeit der Fechnerschen Metaphysik vertreten.

[3]) A. a. O. S. 12/13.

[4]) O. KÜLPE, Zu G. Th. Fechners Gedächtnis, Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos., Bd. XXV, 1901, S. 191/217; Philos. d. Gegenwart, 4. Aufl., 1908, S. 74 ff.

[5]) Gesch. d. Metaphysik, II, S. 263/270; Moderne Psychologie, 1901, S. 325.

b. Als junger Mediziner war Fechner ganz Empiriker, völlig der fachwissenschaftlichen Einzelforschung hingegeben; auch die philosophischen Studien unter Leitung W. Tr. Krugs in Leipzig scheinen kein starkes Bedürfnis nach spekulativer Weltbetrachtung in ihm geweckt zu haben. „Über meinen medizinischen Studien" — so berichtet Fechner selbst in Aufzeichnungen, die aus seinem Alter stammen [1]) — „war ich zum völligen Atheisten geworden, religiösen Ideen war ich entfremdet; ich sah in der Welt nur ein mechanisches Getriebe. Da geriet mir Okens Naturphilosophie in die Hände . . . Ein neues Licht schien mir auf einmal die ganze Welt und Wissenschaft von der Welt zu erleuchten; ich war wie geblendet davon. Freilich verstand ich nichts recht — wie wäre das auch möglich —, freilich kam ich nicht über die ersten Kapitel hinaus; aber kurz, ich hatte auf einmal den Gesichtspunkt einer großen einheitlichen Weltanschauung gewonnen, fing an, Schelling, Steffens und andere Naturphilosophen zu studieren, konnte freilich in keinem Klarheit finden, aber meinte selbst etwas in dieser Richtung leisten zu können, wovon noch einige Aufsätze in der ‚Stapelia mixta' (1824) Zeugnis ablegen. Aber noch erinnere ich mich, wie ich mir einmal die Frage vorlegte: hätte sich wohl von dem ganzen schönen gesetzlichen Zusammenhange der optischen Phänomene, die Biot mit so großer Klarheit vor uns ausbreitet, etwas auf Oken-Schellingschem Wege finden lassen? jedenfalls Naturwissenschaft liegt nicht auf diesem Wege." An einer anderen Stelle heißt es: „Im Februar 1820 kam mir Okens Naturphilosophie zur Hand, durch deren erste Kapitel ich, ohne sie ganz zu verstehen und vollends ohne Klarheit im Fortgange zu finden, doch so begeistert wurde, daß mein Geist jahrelang dadurch seine Richtung erhielt. Allmählich wurde ich, namentlich durch die Übersetzung des Biotschen Lehrbuches (1824), in eine exakte Bahn gelenkt, indem mir dadurch zum Bewußtsein kam, daß nur auf solchem Wege zu klaren, sicheren und fruchtbaren Resultaten in der Natur-

[1]) S. Kuntze, G. Th. Fechner, 1892, S. 39/40.

wissenschaft zu gelangen sei. Doch ist der Einfluß jener Periode in der Ansicht einer einheitlichen Gipfelung und geistigen Durchdringung der Natur mir verblieben und hat in späteren Schriften Ausdruck gefunden, ohne daß ich dann die SCHELLING-OKENsche Auffassungsweise noch für maßgebend gehalten hätte." — Diese Stellen geben, wie man sieht, die Grundrichtung an, in der ein maßgebender Einfluß auf die Entwicklung der FECHNERschen Metaphysik anzuerkennen ist. FECHNER selbst legt ja augenscheinlich jener Konzeption der Naturphilosophie große Bedeutung bei; er äußert sich darüber ganz ähnlich, wie STEFFENS sich über den Wert der SCHELLINGschen Naturphilosophie und Identitätslehre für seine Anschauungsweise ausspricht. Die Kühnheit der einheitlichen Weltbetrachtung bei OKEN verdrängt mit einem Schlage den „Atheismus", den die Hingabe an die empirische Einzelforschung herbeigeführt hat. Es ist nun merkwürdig, daß FECHNER sich, obschon er selbst glaubt, etwas in der Klärung der ihm verworren erscheinenden naturphilosophischen Ideen leisten zu können, ja sich sogar zur Vertretung der Naturphilosophie in Leipzig habilitieren will, dennoch wieder ganz und gar der exakten Forschung widmet. Nur in den Humoristica läßt er seinen Gedanken in dieser Richtung freien Lauf; er ergeht sich dabei aber mehr in satirischer Verspottung der Naturphilosophie als in ihrer Anerkennung. — Der äußere Zwang des Broterwerbs führt ihn von der Philosophie ab und zu physikalisch-chemischen Forschungen. Wäre eine posthume Prophezeiung erlaubt, so könnte man wohl sagen, daß ohne diese äußeren Bedingungen FECHNER ein Anhänger der SCHELLING-OKENschen Lehre im wahrsten Sinne des Wortes geworden wäre, freilich mit spezifisch eigenartiger Färbung. Doch dieser Umstand führt eine Wandlung herbei, der auch eine Seite in FECHNERS Anlagen, das Streben nach Exaktheit und Anschaulichkeit, entgegenkam. Die Jahre der Brotarbeit befreunden ihn so eng mit der rein naturwissenschaftlichen positivistischen Denkart, daß er die methodischen Erkenntnisse dieser Zeit zur Grundlage auch

seiner philosophischen Anschauungsweise macht. Als nun ein äußerer Anlaß, die furchtbare Krankheitsepoche, eine im Gemüt begründete erneute Zuwendung zu Weltanschauungsfragen mit sich brachte, wuchs endlich der früh angelegte Keim, der in der SCHELLING-OKENschen Naturphilosophie wurzelte, veredelt und gerichtet durch die Einsicht der exakten Arbeit, zum Stamme der FECHNERschen Lehre empor.

Man kann wohl nach alledem, besonders angesichts der eigenen Äußerungen FECHNERS, nicht verkennen, daß die oben gekennzeichnete Aufnahme naturphilosophischer Gedanken für ihn auch insofern von größter Bedeutung war, als sie ihn überhaupt allererst zum Philosophieren brachte, ihm die philosophische Einstellung erstmals gab, die bei FECHNER von Anfang an durch religiöse Momente mitbedingt ist. Wie eng er philosophische und religiöse Fragen verbindet, zeigt seine oben wiedergegebene Äußerung. Sein jugendlicher „Atheismus“ wird durch ein rein naturphilosophisches System zum Wanken gebracht, das nach seines Urhebers eigener Meinung nur die Physik betreffen sollte. Es zeigt dies, daß sich FECHNERS Religiosität im allgemeinen mit seinem „metaphysischen Bedürfnis“ deckt oder vielmehr aus ihm hervorwächst, so daß eben dieses das primäre ist und nicht, wie WUNDT[1]) und mit ihm FREUDENREICH[2]) will, durch das religiöse Gefühl mit begründet wird.

Als sich nun FECHNER, durch SCHELLING und die Naturphilosophie angeregt, Weltanschauungsfragen zuwandte, blieb er in der Wahl der Probleme und der Art ihrer Lösung ganz im Banne dieser Richtung und kann in gewissem Sinne tatsächlich als Ausläufer des Identitätssystems angesehen werden. Er selbst äußert sich ähnlich, so in der „Atomenlehre“, wo er im Vorwort[3]) gleichsam zur Entschuldigung für die in diesem Buche gegen SCHELLING, HEGEL und HERBART gerichtete Polemik sagt: „Ja, gestehe

[1]) A. a. O. S. 15. [2]) A. a. O. S. 14.
[3]) „Atomenlehre“, S. XIV.



ich es, fast schlägt mir das Gewissen, wenn ich mich erinnere, was ich selbst jenen Männern verdanke, wie ich, der ich so weit von SCHELLING abgefallen und nur diesen Abfall hier zur Geltung bringe, doch ursprünglich mit meiner ganzen Philosophie von seinem Stamm gefallen; wie ich die beste Frucht von einem freilich weit abgebogenen Zweige HEGELS gepflückt, wie ich aus HERBARTS Asche, um den ich Stamm und Frucht bedaure und vermisse, doch eine Kohle auf meinem eigenen Herde gebrannt (Zend-Avesta, II, 351, 43, 373)." Das erste der von FECHNER selbst hier angeführten Zitate aus Zend-Avesta weist auf eine Stelle, in der FECHNER der Wirkung gedenkt, die OKENS Naturphilosophie in ihrer „titanischen Kühnheit" auf ihn ausgeübt, während er mit SCHELLING keine „klaren Berührungspunkte" zu finden glaubt, das zweite auf die Bedeutung des früheren Hegelianers WEISSE für FECHNERS Auffassung des Christentums, das dritte endlich auf den Zusatz: „Kurze Darlegung eines neuen Prinzips mathematischer Psychologie", in dessen Anfange zwar das HERBARTsche Prinzip für untriftig erklärt, aber die Möglichkeit eines solchen im allgemeinen zugegeben wird. — Die Einflüsse WEISSES und HERBARTS, deren FECHNER hier neben denen SCHELLINGS und OKENS gedenkt, sind diesen gegenüber durchaus sekundärer Natur. Sie sind nicht richtunggebend und dauernd bestimmend, sondern nur ergänzend wirksam gewesen. Die Lehre WEISSES macht es FECHNER möglich, die grundlegenden christlichen Anschauungen in sein System einzureihen; von HERBART hat er den Gedanken, die psychischen Erscheinungen mathematisch zu behandeln, ganz allgemein und nur als Anregung zu eigener selbständiger Untersuchung übernommen und außerdem dessen psychologisch bedeutsamen Begriff der Bewußtseinsschwelle entlehnt, um ihm eine ungleich allgemeinere und für seine Lehre wichtigere Anwendung zu geben. — Auf die Grundgesichtspunkte der FECHNERschen Anschauungen haben jedoch weder WEISSE noch HERBART gestaltenden Einfluß ausgeübt; sie verdankt er ausschließlich dem Studium SCHELLINGS und

der Naturphilosophen. Das, was ihn von diesen bewußt scheidet, ist die Methode.

Die folgende Untersuchung hat das Ziel, die Hauptwurzeln, aus denen FECHNERS Metaphysik erwachsen ist, in SCHELLINGS und OKENS Lehren aufzuzeigen. Da FECHNER nur den allgemeinen Anschauungen der Naturphilosophen folgt und diese bei SCHELLING ihre gewissermaßen kanonische Ausgestaltung gefunden haben, so wird für den Vergleich vorzugsweise auf SCHELLING Bezug zu nehmen sein. Dabei ist die methodische Verschiedenheit eingehend berücksichtigt.

Die drei Grundpfeiler des FECHNERschen Systems sind die Identitätsansicht, der idealistische Pantheismus und die Lehre von der Stufenfolge der Organismen. Gerade in diesen Punkten zeigt sich eine auffallende Ähnlichkeit unseres Denkers mit SCHELLING; sie sollen deshalb einer vergleichenden Prüfung unterworfen werden. Es wird sich auch darum handeln, die Stellung OKENS zu diesen Problemen zu berücksichtigen, da er ja zunächst anregend auf FECHNER gewirkt hat.

Durch OKENS Naturphilosophie, ein „in SCHELLINGS Ansichten wurzelndes Werk“, war FECHNER nach eigener Äußerung über „die gemeine Ansicht der Natur“ [1]) hinausgehoben worden. Um die Grundanschauungen kennen zu lernen, wird es gut sein, zunächst nach der Bedeutung der SCHELLINGschen Lehren für die Naturphilosophie der damaligen Zeit zu fragen.

c. Die Aufgabe, die SCHELLING sich für seine Naturphilosophie stellt, formuliert er in der Frage, wie die Erkenntnis der Natur, die erkennbare Natur, die Natur als Objekt, die Natur außer uns möglich sei [2]). Er wollte damit eine Lücke in der bisherigen Entwicklung der KANTschen Philosophie ausfüllen dadurch, daß er die Grundlagen für eine mögliche

---

[1]) Zend-Avesta, II, S. 351.

[2]) Vgl. K. FISCHER, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. 7 (Schelling), S. 324.



Naturerkenntnis legte. Wie sehr er damit geradezu ein Bedürfnis der Zeit traf — möglich, daß eine allgemeine Zeitstimmung ihn selbst zu der Inangriffnahme des Problems drängte —, zeigt die große Wirksamkeit, Verbreitung und Weiterbildung seiner Ideen in gewissen Kreisen der exakten Naturforscher. Als ein typisches Zeichen für die überraschende und begeisternde Wirkung möge eine Äußerung von STEFFENS hier Platz finden, die einige Ähnlichkeit mit den Worten FECHNERS über den Eindruck von OKENS Lehre auf ihn hat. Im Jahre 1797 las STEFFENS die „Ideen zu einer Philosophie der Natur". „Dieses war der entscheidende Wendepunkt meines Lebens."[1]) In einem Briefe an SCHELLING sagt STEFFENS:[2]) „Ich suchte unverdrossen alles zusammen, lernte Tiere und Pflanzen und Steine kennen . . . Das leidige stückweise Theoretisieren steckte mich an, das herrliche Ganze, was von meiner Kindheit die Seele durchdrang, erstarb mir unter den Händen, es zerfiel in tausend Trümmer, und ich suchte vergebens, aus dem zerschlagenen Gotte ein Ganzes kärglich zusammen zu leimen . . . Ich lernte Sie kennen . . . Wie klar war mir alles, wie hell, wie einleuchtend! . . . Die Welt wurde mir heller, mein eigenes Wesen verständlicher und meine Tätigkeit ruhiger und geordneter." Neben der Naturphilosophie nennt STEFFENS als besonders bedeutungsvoll für seine Entwicklung das „System des transzendentalen Idealismus", dessen Lektüre ihn zu Tränen bewegt[3]). Ähnlich stark war die Wirkung auf sehr viele Naturforscher und Mediziner, ähnlich wird sie auch bei FECHNER gewesen sein. Alle, die nach einem umfassenden naturwissenschaftlichen Weltbilde suchten, griffen mit Freuden nach der Lösung, die ihnen philosophischerseits als die einzig anerkennenswerte geboten wurde. Bei SCHELLING fanden sie umfassende Fachkenntnisse, verbunden mit einem philosophischen Weitblick von unerhörter Kühnheit. Besonders anziehend war eben, daß er nicht in

[1]) Vgl. R. PETERSEN, H. Steffens, 1884, S. 85 ff.
[2]) Aus Schellings Leben, I, S. 306 ff.
[3]) Ebenda, I, S. 304.

Abkehr von speziell philosophischen Fragen sich einer allgemeinen Naturschwärmerei hingab, sondern gerade von solchen Problemen ausging und versuchte, sie im Hinblick auf die herrschende Naturanschauung zu lösen. Das seit KANT dominierende erkenntnistheoretische Problem war, wie schon oben angedeutet, auch der Kernpunkt seines Denkens. Wie gelange ich zur Erkenntnis der Natur? lautete es in SCHELLINGS spezieller Fassung, oder besser: was bedeutet die Natur in meiner Erkenntnis und für sie? SCHELLING wollte damit die Erkenntnistheorie zu einer Welttheorie erweitern[1]). Der Zusammenhang zwischen Erkennen und Erkanntem findet nun bei SCHELLING eine in ihrer Verbindung mit den akuten Problemen der Zeit neue Deutung, die auf SPINOZA, LEIBNIZ und BRUNO zurückgeht. Mit der erkenntnistheoretischen Frage verknüpft sich im weiteren Verlaufe die umfassendere metaphysische nach dem Verhältnis von Natur und Geist.

II. Bevor wir an eine nähere Vergleichung der Ansichten SCHELLINGS und FECHNERS gehen, ist noch folgendes zu bemerken. Bei einer Parallelisierung ihrer metaphysischen Anschauungen ist die Verschiedenheit ihrer Forschungsmethoden und damit verbunden des Ausgangspunktes immer im Auge zu behalten. Sie bedingt in den meisten Fällen die Differenzen, die sich im Denkprozeß der beiden Philosophen ergeben. Die Grundtendenz des einen ist das Begreifen, die des anderen das Schauen; die Wissenschaft ist dem einen ein System völlig gewisser absoluter Erkenntnisse, die Notwendigkeitscharakter tragen, der andere ist Vorkämpfer einer Wissenschaftstheorie, die in einer abgestuften Reihe der Wahrscheinlichkeiten eine Vollendung und notwendige Erweiterung des als absolut gewiß gegebenen Systems der Erkenntnisse sieht. Intuitive Deduktion, die als Erkenntnisfunktion die intellektuelle Anschauung,

---

[1]) K. FISCHER, a. a. O. S. 318.

soweit sie dem empirischen Ich zugänglich ist, benutzt, und diskursive Induktion, deren Erkenntnisquelle die sinnliche Anschauung ist, sind die Extreme der Forschungsmethoden, wie sie uns, natürlich abgesehen von mannigfachen Übergängen, bei SCHELLING einerseits und FECHNER anderseits entgegentreten. SCHELLING bleibt ein spekulativer Denker auch da, wo er den „umgekehrten Weg" vom Empirischen zum Allgemeinen gehen will; die Gesetze der Vernunft werden einer möglichen Naturbetrachtung vor aller Erfahrung als regulative Prinzipien zugrunde gelegt. Trotz aller relativen Verselbständigung der Natur bleibt der idealistische Gesichtspunkt immer herrschend, das Objektive gewinnt gegenüber dem Subjektiven nur verhältnismäßige Bedeutung, hat nur Wert als dessen Grundlage. Dagegen sagt FECHNER[1]) von seiner Art, eben dies Problem zu behandeln, gerade im Unterschiede gegen das Verfahren der Naturphilosophen: „Der Gang, den diese Schrift verfolgt, ist von vornherein ein anderer, als den die naturphilosophische Betrachtung zu nehmen pflegt. Statt von der Allgemeinbeseelung zur individuellen herabzusteigen, steigt sie von dieser zu jener auf. Sie sucht zu zeigen, daß das Gebiet der individuellen Beseelung weiter und namentlich höher hinaufreicht, als man zumeist meint, und bahnt sich dadurch den Weg zu einer Anerkennung der Seele des Ganzen. Sie setzt eine solche zwar gleich von Anfang an voraus, wo es allgemeine Gesichtspunkte vorweg zu stellen gibt, aber nicht, um das Besondere dadurch zu begründen, sondern darauf zu richten." In diesen Worten liegt die ganze Methodik FECHNERS: vom Einzelnen zum Allgemeinen geht der Weg auf ein bestimmtes hypothetisch vorweggenommenes Ziel zu. Das vollkommene Gegenteil bietet sich in der Methode SCHELLINGS dar, wie sie z. B. in der „Darstellung meines Systems" mit Bewußtsein angewendet und ausgebildet ist. Von einer kategorischen Feststellung über die absolute Vernunft aus wird das ganze

[1]) Zend-Avesta, Vorwort, S. VIII.

System abgeleitet; die einzelnen Sätze wirken mit imperativischer Bestimmtheit und beanspruchen volle wissenschaftliche Geltung, ganz im Sinne seiner Definition der Wissenschaft. Die Forderung „Alles oder Nichts“ scheint dem, der sich SCHELLINGS Gedanken hingibt, aufgezwungen zu werden. Ganz anders FECHNER. Er kann als Empiriker und im Bewußtsein der Unvollkommenheit empirischer Forschung den Ergebnissen seiner Induktionen nur mehr oder minder hypothetischen Wert beimessen, da ihm das Organ der intellektuellen Anschauung fehlt und er auch für sich und alle „empirischen Ichs“ diese Fähigkeit energisch ablehnt. Er kommt von der Objektivität und sucht die Subjektivität, während SCHELLING im allgemeinen das Objektive dadurch zu erfassen sucht, daß er es zu einem Momente des Subjektiven macht. FECHNER ist jedoch immer und überall Naturforscher. Ihm geht Gewißheit nur so weit, als die exakte Methode reicht; von da an beginnt das Reich der Wahrscheinlichkeit mit seinen mannigfachen Abstufungen, um über dem Wissen den Aufbau einer Glaubenssphäre zu ermöglichen. Die Theorie des „verallgemeinernden Erfahrungsweges“ ist von FECHNER angebahnt und bis zu einer gewissen Vollkommenheit ausgebildet worden [1]). SCHELLING hingegen bewegt sich selbst bei den speziellen Erörterungen seiner naturphilosophischen Untersuchungen in abstraktesten Bestimmungen und läßt auch bei Aufstellung von gesetzmäßigen Beziehungen zwischen Tatsachen weniger den objektiven als den begrifflichen Gesichtspunkt bestimmend gelten, indem er sogleich nach der Bedeutung der betreffenden Einzelheit für das System fragt. Eben diese deduktive Methode, deren ausschließlicher Gebrauch von SCHELLING so überspannt wurde, ist der Gegenstand von FECHNERS ernster Kritik und des Dr. MISES beißendem Hohne. Daß die Kenntnis des wirklichen Naturgeschehens auf abstraktem Wege gefunden und entwickelt werden sollte, konnte FECHNER aufrichtig empören. Natürlich bedient er

[1]) Vgl. die zusammenfassende Formel z. B. „Seelenfrage“, S. 116 f.

sich selbst leitender Gesichtspunkte, die aber nur den Charakter führender Hypothesen haben und stets durch die Richtung der exakten induktiven Forschung bestimmt sind. Daß auch FECHNER durch vorschnelle Verallgemeinerungen und kühne Analogien manchmal zu weit geführt wurde, ist der Methode nicht als Fehler vorzuwerfen.

Nun ist klar, daß die so verschiedene philosophische Anlage SCHELLINGS und FECHNERS sie auch zu ganz verschiedener Problembehandlung führte und die Ausgangspunkte ihrer Gedankenentwicklungen verschieden bestimmte. Dazu kommt noch das zeitlich bedingte philosophische und überhaupt wissenschaftliche „Milieu“, das die Wahl der Probleme und die Art ihrer Behandlung mannigfach verschieden gestaltete. Dennoch läßt sich nicht verkennen, daß das spekulative Weltbild des absoluten Idealismus, wie es SCHELLING entworfen, FECHNER auf das stärkste beeinflußt hat. Die weiten und tiefen Perspektiven, die ihm durch SCHELLINGS kühne Konzeptionen eröffnet wurden, überwältigten ihn; er versuchte, die schroffen, starken Linien der SCHELLINGschen „Begriffsphantasmagorien“, die so mannigfach auseinander, ja einander zuwiderliefen und dennoch in ihrer Gesamtheit ein geniales Gemälde ergaben, in klarer, scharfer, sorgfältiger Zeichnung wiederzugeben. So gewann er denn, indem er manches wegließ und manches hinzufügte, ein anschauliches Bild, das sich zu der großartigen, oft unübersehbaren Freskodarstellung eines SCHELLING wie ein sauberer Stich verhält, klar und durchsichtig, im wesentlichen widerspruchslos, eine selbständige Wiedergabe des großen Vorbildes. — Dieser Vergleich gibt natürlich nur in Umrissen wieder, in welcher Weise FECHNER von SCHELLING abhängt. Die Richtung der Interessen war bei beiden Denkern ja so verschieden, daß sie sich nur stellenweise decken; während SCHELLINGS System einen viel weitläufigeren und ausführlicheren Eindruck macht und man der Art und Weise seiner Forschung das Bemühen um Vereinheitlichung seiner Gedanken, die sich ihm unter der Hand entwickeln und fortschreiten, anmerkt, ist der FECHNERsche Gedanken-

komplex viel weniger umfassend und weniger tief, dafür aber mit seltener Konsequenz in sich geschlossen. Ausgangspunkt und Ziel seines Systems sind ihm von vornherein völlig klar und der Weg von jenem zu diesem wird genau bezeichnet.

Der wesentliche Unterschied der Methoden und der Denkrichtung beider Philosophen bedingt das verschiedenartige Aussehen der oft so ähnlichen Anschauungen; er ist deshalb für alles Folgende zu beachten. Auch wird es an manchen Stellen gegeben sein, des Näheren diese Differenz mit Rücksicht auf die speziellen Probleme zu beleuchten.

a. Die Wurzel seines Denkens findet FECHNER in der Identitätsansicht, die die Natur und den Geist oder das Ich dem Wesen nach gleichsetzt. Sie ist die Grundlage zur Annahme einer Allbelebung und Allbeseelung, die als Ziel der systematischen Entwicklung vorschwebt[1]). Es sei, diesem Gang entsprechend, das Problem des Verhältnisses von Natur und Geist an die Spitze der Untersuchung gestellt und zwar zunächst, wie es SCHELLING behandelt.

1. Die Identitätsansicht hat auch für SCHELLING eine grundlegende, ja noch umfassendere Bedeutung als für FECHNER. SCHELLING geht, wie schon oben angedeutet, aus von der erkenntnistheoretischen Frage. Das „System des transzendentalen Idealismus“ beginnt mit einer Definition des Wissens. „Das Wissen beruht auf einer Übereinstimmung eines Objektiven mit einem Subjektiven“, der Vorstellung mit ihrem Gegenstand. „Wir können den Inbegriff alles bloß Objektiven in unserem Wissen Natur nennen; der Inbegriff alles Subjektiven dagegen heiße das Ich oder die Intelligenz. Beide Begriffe sind sich entgegengesetzt. Die Intelligenz wird ursprünglich gedacht als das bloß Vorstellende, die Natur als das bloß Vorstellbare, jene als das Bewußte, diese als das Bewußtlose. Nun ist aber in jedem Wissen ein wechselseitiges Zusammentreffen beider (des

[1]) Damit ist natürlich nicht gesagt, daß die Darstellung bei FECHNER immer denselben Weg geht.



Bewußten und des an sich Bewußtlosen) notwendig; die Aufgabe ist: dieses Zusammentreffen zu erklären." [1]) Es ist hier von zwei Faktoren die Rede, die die Erkenntnis durch ihre Übereinstimmung konstituieren, einem subjektiven und einem objektiven. Das Subjektive ist für SCHELLING im allgemeinen das, dessen Tendenz nur auf sich gerichtet, das nur für sich selbst da ist, das „Ich" im wahren Sinn des Wortes, während das Objektive nur für andere da ist und unabhängig von den Erkenntnisfunktionen zu sein scheint. Die Bezeichnungen tragen ganz allgemeinen Charakter, ihre Bedeutung ist fließend und nicht durchweg einheitlich. Sie werden im wesentlichen als Erkenntniskategorien verwandt, denen aber auch realer Wert zukommen soll. So kann denn SCHELLING das Subjektive dem Ich im engeren Sinne, der Intelligenz, und das Objektive dem Nicht-Ich, der Natur, gleichsetzen. Die Vermischung erkenntnistheoretischer und metaphysischer Gesichtspunkte, die durch SCHELLINGS Streben bedingt ist, die Erkenntnistheorie zu einer Welttheorie zu erweitern, bringt es mit sich, daß häufig die beiden Gegensätze in diesem doppelten Sinne gebraucht werden. Die Termini subjektiv und objektiv gewinnen dadurch oft die Bedeutung von ideal und real, ja, werden ihnen in allgemeinster Bedeutung gleichgesetzt. Allerdings sind das Ich und die Natur selbst sehr häufig in einen idealen und einen realen Faktor geschieden. Das liegt daran, daß SCHELLING zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenem Zusammenhange das Ich oder die Natur verabsolutierte und dann in ihnen die Identität zweier Faktoren sah, die nun wieder in dem Absoluten das Subjektive und das Objektive vertraten. Durchgängig werden zwei parallele Entwicklungsreihen angenommen, deren Glieder sich überall als gegensätzliche, sich ergänzende Momente gegenüberstehen. Die Hauptglieder dieser Reihen sind Ideales und Reales, Subjektives und Objektives, Geist, Ich oder Intelligenz und Natur, Wesen und Form, Unendliches und Endliches. Was

[1]) Schellings Werke, Gesamtausgabe, 1856 ff., I, 3, S. 339.

nun speziell das Problem des absoluten Wissens angeht, das bei Schelling den Ausgangspunkt bildet, so kommen bei ihm das Subjektive und das Objektive in ihrer Übereinstimmung in Betracht. Das Wissen als Faktum läßt jedoch nicht erkennen, welcher der beiden Faktoren der primäre ist; deshalb ist es möglich und notwendig, jeden der beiden einmal als primären und dann als konsekutiven aufzufassen. Dadurch entsteht eine doppelte Aufgabe, die von zwei entgegengesetzten, sich zu einem System ergänzenden Wissenschaften zu behandeln ist, der Natur- und der Transzendentalphilosophie.

Schon in der Periode der Wissenschaftslehre, dann später in seiner Naturphilosophie hat Schelling die Frage nach dem Grunde der Übereinstimmung und des Zusammenhanges von Form und Inhalt unseres Erkennens, von Anschauung und Angeschautem aufgeworfen. Es kommt ihm dort darauf an, die Realität unseres Wissens durch den Nachweis darzutun, daß Form und Materie der Erkenntnis beide „aus uns werden und entspringen“ [1]).

Der Geist muß sich selbst in den Objekten anschauen. „Geist heiße ich, was nur sein eigenes Objekt ist, . . . was für sich selbst, nicht für ein fremdes Wesen, also ursprünglich überhaupt kein Objekt . . . ist . . . Geist soll Objekt sein für sich selbst, der doch insofern nicht ursprünglich Objekt ist, sondern absolutes Subjekt, für welches alles (auch er selbst) Objekt ist. In ihm ist die ursprünglichste Vereinigung von Unendlichkeit und Endlichkeit.“ [2]) Die Betonung der Subjektivität, des auf sich selbst Gewandtseins des Geistes, des Innerlichen ist hier bemerkenswert, da Fechner diese Bestimmung als eigentliches Charakteristikum des Geistes übernimmt. Die introspektive Richtung des Geistigen, die Schelling hier gewissermaßen schon voraussetzt, gewinnt bei Fechner eine erneute tiefe Bedeutung. Der Ausspruch Schellings: „Was die Seele anschaut, ist

---

[1]) I, 1, S. 373.
[2]) I, 1, S. 366 und Anm., 367.

immer ihre eigene, sich entwickelnde Natur"[1]), ist ganz in FECHNERS Sinne.

Der Materie geht die Möglichkeit der Betrachtung eines Innerlichen ganz ab; sie ist nur, insofern der Geist sie zum Objekt nimmt. „. . . Materie ist Materie, nur insofern sie Objekt (einer Anschauung oder einer Handlung) ist. Wäre sie etwas an sich selbst, so müßte sie auch etwas für sich selbst sein; dies ist sie aber nicht, denn sie ist überhaupt nur, inwiefern von einem Wesen außer ihr angeschaut wird. Gesetzt aber, sie wäre etwas an sich, . . . so könnten wir nicht einmal wissen, was sie an sich ist. Wir müßten, um das zu wissen, die Materie selbst sein . . . Ursprünglich verstehen wir nur uns selbst, und weil es nur zwei konsequente Systeme gibt, eines, das die Materie zum Prinzip des Geistes, und das andere, welches den Geist zum Prinzip der Materie macht, so bleibt für uns, die wir uns selbst verstehen wollen, nichts anderes übrig als die Behauptung, daß nicht der Geist aus der Materie, sondern die Materie aus dem Geist geboren werde."[2]) Dadurch ist das Objektive gekennzeichnet als das, was nur äußerlich für die Anschauung ist, nicht für sich, also überhaupt nicht eigentlich ist, sondern nur da ist; es fehlt ihm das „Innere". Nur was ich selbst bin, kann ich als das „An sich" meines Wesens erkennen. „Was Materie, d. h. Objekt der äußeren Anschauung ist, mögen wir ins Unendliche fortanalysieren, mechanisch oder chemisch teilen, wir kommen nie weiter als bis zu Oberflächen von Körpern. Was an der Materie allein unzerstörbar ist, ist die ihr inwohnende Kraft, welche sich dem Gefühl durch Undurchdringlichkeit ankündigt. Aber diese Kraft ist eine solche, die bloß nach außen geht, nur dem äußeren Anstoße entgegenwirkt, also keine in sich selbst zurückgehende Kraft. Nur eine in sich selbst zurückgehende Kraft schafft sich selbst ein Inneres. Daher der Materie kein Inneres zukommt. Das vorstellende Wesen aber schaut eine innere Welt an."[3])

---

[1]) I, 1, S. 383. [2]) I, 1, S. 373/74. [3]) I, 1, S. 379.

Materie und Geist erscheinen in diesen Äußerungen getrennt, gegensätzlich; sie verhalten sich wie Äußeres und Inneres zueinander. Das Objektive, das später als absolut identisch mit dem Subjektiven gesetzt wird — nicht nur im Erkenntnisakt ideal, sondern wesentlich, real —, ist, aus allgemeinem Gesichtspunkt betrachtet, eben die Materie. Diese Materie ist der Grund der erkennbaren Natur, der „natura naturata", um mit einer Wendung SCHELLINGS zu reden. Sie deutet allerdings an, daß die Materie nicht mehr ὕλη ist, sondern schon Form gewonnen hat. Eben diese „tote Materie", die zunächst den unorganischen Vorgängen als Substrat dient, um endlich in größere organische Verbände mit einzugehen, ist in ihrer absoluten Objektivität, d. h. Äußerlichkeit, der volle Gegensatz zum Geiste, der absoluten Innerlichkeit. Ihr fehlt die Spontaneität, die den Geist kennzeichnet; sie steht in Abhängigkeit zum Geiste oder besser zum Ich und hat nur Bedeutung in Relation zu ihm. Dennoch ist sie notwendig an ihn gebunden; sie beide entspringen einer und derselben Wurzel. Die Materie ist „der Geist, im Gleichgewicht seiner Tätigkeiten angeschaut" [1]). Damit ist die Gegensätzlichkeit beider Prinzipien teilweise, nämlich real, aufgehoben; sie macht einer völligen Identität Platz, die im lebendigen Organismus ihren sichtbaren Ausdruck findet. Hier schafft sich der Geist die belebte Materie als seinen Körper, den er dann als Seele durchdringt und der „der getreue Abdruck der Seele" [2]) wird. Ist dies aber so, dann „fallen beide in Einer Anschauung zusammen, der Geist verliert sich in der Materie, es ist keine Unterscheidung beider möglich" [3]). In der „organisierten Materie" sind die beiden Faktoren auf das engste und festeste verbunden. Sie sind dann als Leib und Seele zu fassen. In den „Aphorismen zur Naturphilosophie" wird das Verhältnis in Beziehung zum Substanzbegriff bestimmt. Die Substanz oder die Totalität alles

---

1) I, 1, S. 380.
2) „Geist, als Prinzip des Lebens gedacht, heißt Seele", I, 2, S. 51.
3) I, 1, S. 389.

Seienden, „die Existenz selbst"[1]), ist alle Dinge[2]). „Als das Wesen aller Dinge aber ist die Substanz die innere Gegenwart, Verknüpfung und Empfindung aller als in Einem Wesen . . . Für diese aktive Verknüpfung und lebendige Einheit der Dinge in einem Einzelnen gibt es keinen anderen Begriff als den der Seele, welche in Wahrheit nichts anderes ist, denn eine Kraft der Vergegenwärtigung des Vielen in Einem."[3]) Die Seele stellt das verknüpfende, vereinheitlichende Prinzip der Dinge dar. Die Substanz ist jedes einzelne Ding, nur nicht absolut. Damit besteht eine Differenz zwischen der Substanz als der Totalität alles Einzelnen und der Substanz als des Einzelnen selbst. „Eben auf dieser Differenz zwischen dem Wesen (als der Einheit oder Position aller Dinge) und dem besonderen Sein des Einzelnen beruht die abstrakte Endlichkeit, welcher zufolge das Sein desselben kein Sein der Substanz, . . . sondern ein bloßes Sein der Form oder der Beziehung ist. Da aber vermöge der ewigen Kopula und in Kraft der Einbildung Gottes in der Natur das Wesen mit der Existenz in den Dingen dennoch vereinigt ist (indem sie in der Tat existieren), so sind eben alle Dinge unmittelbar durch das Absolute beseelt und die natura naturata selbst als ein durchaus beseeltes Ganze geboren." Die schaffende Substanz ist „im einzelnen die Kopula von Seele und Leib, ebenso, wie sie im ganzen das absolute Band der Allheit und der Einheit der Dinge ist. Vermöge dieser ewigen Identität sind, auch im einzelnen Leben, Seele und Leib, da sie in der abstrakten Betrachtung als Nicht-Eins erscheinen, an sich . . . wahrhaft nicht zwei verschiedene Wesenheiten, sondern nur der zweifache Gedanke einer und derselben Wesenheit, oder ein und dasselbe Wesen, jetzt von der Seite der Endlichkeit, jetzt von der der Unendlichkeit betrachtet"[4]). Die

---

[1]) I, 7, S. 199. [2]) Vgl. ebenda S. 203. [3]) I, 7, S. 212.
[4]) I, 7, S. 213/214. Vgl. auch I, 7, S. 233: „Das Wesen der Seele und das Wesen des Leibes ist notwendig nur ein und dasselbe Wesen. Denn es ist ein und dasselbe Band ein und desselben Daseins, nur von verschiedenen Seiten betrachtet."

Ausführlichkeit der Anführung ist durch die Wichtigkeit der Stelle bedingt. Gerade bei FECHNER ist der Gedanke, daß die doppelte Betrachtung eines Grundwesens die beiden Seinsweisen des Geistigen und des Körperlichen ergebe, zur grundlegenden Theorie ausgebildet. —

Durch den Rückgang auf die Substanz, die, als Totalität gedacht, das Absolute darstellt, wird die Einsicht der Identität von Leib und Seele gewonnen. Aus der Allbeseelung, der notwendigen Verbindung von Allheit und Einheit, folgt, daß auch das Einzelne als Individuum an dem allgemeinen Formprinzip teilhat.

Neben diesen mehr naturphilosophischen Bestimmungen über das Verhältnis von Materie und Geist ist noch der transzendental-philosophischen zu gedenken. Sie werden vor allem gegeben in dem „System des transzendentalen Idealismus". Dort geht SCHELLING nur auf das allgemeine Prinzip des Verhältnisses von Subjektivem und Objektivem ein; Natur und Intelligenz werden unter dem Gesichtspunkte ihrer Bedeutung für die Entwicklung des Selbstbewußtseins betrachtet. Wie wir schon oben sahen, handelt es sich da um die Aufgabe, das Zusammenstimmen von Vorstellung und Vorgestelltem in unserer Anschauung, von Wissen und Gewußtem in unserer Intelligenz darzutun. Objektives und Subjektives, Natur und Intelligenz hängen real zusammen, sind aber begrifflich entgegengesetzt. Die Naturwissenschaft und allgemeiner die Naturphilosophie sollen nun entwickeln, wie zu dem gesetzten Objektiven ein Subjektives hinzukomme, das mit ihm übereinstimmt, zu der Natur das zugehörige Intelligente; umgekehrt soll die Transzendentalphilosophie erklären, wie zu dem als primär angenommenen Subjektiven das mit ihm übereinstimmende Objektive hinzukomme. Derselbe Gegenstand muß also von zwei entgegengesetzten Gesichtspunkten aus betrachtet werden [1]). Da nun aber die beiden Faktoren des Wissens und des Seins sich als übereinstimmend erweisen,

---

[1]) Vgl. I, 3, S. 331.



so muß ihr Hervorgehen aus einem und demselben Prinzip dargetan, sie müssen als wesentlich identisch aufgefaßt werden und sich in eine höhere Einheit aufheben. Welches ist nun diese Einheit, die den Parallelismus der Natur mit dem Intelligenten begründet? „Wie zugleich die objektive Welt nach Vorstellungen in uns und Vorstellungen in uns nach der objektiven Welt sich bequemen, ist nicht zu begreifen, wenn nicht zwischen den beiden Welten, der idealen und der realen, eine vorherbestimmte Harmonie existiert. Diese vorherbestimmte Harmonie ist aber selbst nicht denkbar, wenn nicht die Tätigkeit, durch welche die objektive Welt produziert ist, ursprünglich identisch ist mit der, welche im Wollen sich äußert und umgekehrt."[1]) Also ist es eine gemeinsam zugrunde liegende Tätigkeit, die die Wesensgleichheit beider Momente bedingt.

Die Natur ist der werdende Geist; d. h. dieselbe Kraft, die die objektive Natur hervorbringt, produziert in ihrer höheren Potenz auf der Grundlage der von ihr geschaffenen Natur den Geist, der sich selbst anschaut. Das Werden des Geistes wird im „System" zunächst bis zum erwachenden Selbstbewußtsein entwickelt. Die Natur ist das Bewußtlose, Vorbewußte, aus dem die Intelligenz sich als Bewußtsein erhebt. Die Tätigkeit, die beiden Momenten gemeinsam zugrunde liegt, spaltet sich in eine ideelle, subjektive, unbegrenzbare und eine reelle, objektive, begrenzbare, die zunächst „bewußtlos", d. h. ohne in ihrem Produkt als wirksam erkannt zu werden, tätig sind; in dieser Epoche schaffen sie die „Natur" für den sich entwickelnden Geist[2]). Daraus erklärt sich auch, daß die Natur zweckmäßig ist, ohne zweckmäßig erklärbar zu sein[3]). Erst durch das Selbstbewußtsein erfaßt der Geist sich selbst und stellt sich der Natur als einem Äußeren gegenüber. Das in seiner Wurzel Identische trennt sich also für die Betrachtung durch das Selbstbewußtsein, das Bewußtwerden der Produktion (vielleicht besser der Funktion beider Tätig-

[1]) I, 3, S. 348. [2]) Vgl. I, 1, S. 382 ff. [3]) I, 3, S. 348.

keiten). Die Verschiedenheit oder Gegensätzlichkeit beruht aber nur auf einer „quantitativen Differenz", aus deren Setzung, wie FISCHER[1]) sagt, „folgt, daß beide Faktoren, das Subjektive und Objektive, das Ideelle und Reelle als entgegengesetzte Größen erscheinen: jenes als In-sich-sein, dieses als Außer-sich-sein, das Subjektive als das begrenzende, das Objektive als das an sich unbegrenzte, das eine als Denken, das andere als unendliche Extension. ‚So haben wir hier ganz genau die beiden Spinozischen Attribute der absoluten Substanz, Gedanken und Ausdehnung, nur daß wir diese nie bloß idealiter, wie man den SPINOZA insgemein wenigstens versteht, sondern durchaus als realiter eins denken' (Darstellung, § 44 Anm., S. 23)" [2]). Die Übereinstimmung mit SPINOZA in diesem Punkte ist SCHELLING selbst sehr wichtig und häufig von ihm betont worden. In den „Ideen zu einer Philosophie der Natur" heißt es[3]): „Der erste, der Geist und Materie mit vollem Bewußtsein als eines, Gedanken und Ausdehnung nur als Modifikationen desselben Prinzips ansah, war SPINOZA." Die Identität des Wesens, aber anschauliche und begriffliche Verschiedenheit formuliert SCHELLING am deutlichsten in einer Bemerkung fast aphoristischen Charakters in der Einleitung zu den „Ideen" [4]). „Die Natur soll der sichtbare Geist, der Geist die unsichtbare Natur sein; hier also, in der absoluten Identität des Geistes **in** uns und der Natur **außer** uns, muß sich das Problem, wie eine Natur außer uns möglich sei, auflösen." Es wird also vom Standpunkte des empirischen Ichs aus der Geist als das Innere, die Natur als das Äußere bestimmt. Im allgemeinen zeigt sich, daß die Lösung des erkenntnistheoretischen Problems der Übereinstimmung von Wissen und Gewußtem bei SCHELLING rein metaphysisch gewonnen wird; das Ergebnis seiner Untersuchung hat demgemäß nicht nur erkenntnistheoretische Bedeutung. Die Übereinstimmung von Erkennen und Sein gründet sich

---

[1]) A. a. O. S. 557. [2]) Vgl. zur Ergänzung I, 6, S. 500 ff.
[3]) I, 2, S. 20. [4]) I, 2, S. 56.

auf die Übereinstimmung zweier Formen oder Momente des Absoluten, des Geistes und der Natur, des Subjektiven und des Objektiven, deren „absolute Identität" zugleich ihre Indifferenz in der Totalität bedeutet. Beide Faktoren scheinen solange gleichwertig zu sein, als nicht die Totalität betrachtet wird. Bestimmt man jedoch ihre Bedeutung für die Gesamtheit des Seins, so gewinnt das Geistige die begrifflich primäre Stellung. In der „Darstellung meines Systems" werden beide Momente aus der absoluten Vernunft abgeleitet, so daß also im Hinblick auf das Ganze die Idealität oder die Subjektivität überwiegt. — Eine kurze Zusammenfassung dessen, was SCHELLING zu unserem Problem sagt, würde, wenn man nur das für FECHNER Bedeutsame berücksichtigt, folgende Punkte ergeben. Zunächst werden Subjektives und Objektives als im Wissen zusammengehörig und übereinstimmend erkannt; der Nachweis hierfür ergibt sich unmittelbar aus dem Selbstbewußtsein. Während von den direkten Vorgängern SCHELLINGS die Tatsache zur Annahme gewisser irrationaler Bestandteile und unauflöslicher Reste in der Totalität des Seins oder des Ichs führte, die als Ding an sich oder Nicht-Ich einer rationalen Erklärung nicht zugänglich waren, nimmt dieser die „einfachste Lösung" an, die er bei SPINOZA und LEIBNIZ findet, indem er Natur und Geist, Materie und Intelligenz als wesentlich identisch, als einer und derselben Wurzel entsprungen auffaßt. Dies ist im Alleben der Natur nicht anders als im Einzelorganismus. Die Identität wird in den „Aphorismen zur Naturphilosophie" dahin gedeutet, daß Leib und Seele zwei Seiten eines und desselben Wesens darstellen, die anschauliche und die anschauende, die äußere und die innere. Die Aufhebung der Gegensätze in die absolute Identität, die zugleich absolute Vernunft ist, führt zu einer Vergeistigung des Materiellen, Objektiven, das sich, wenn man so sagen soll, zum Subjektiven sublimiert. SCHELLING wehrt sich allerdings entschieden dagegen, die Annahme einer geistigen Materie und eines allmählichen Überganges zwischen

beiden Momenten zu vertreten[1]); aber seine Art der Vergeistigung bringt doch in der Tat die Aufhebung der „Existenz" des Objektiven mit sich. Denn die Materie wird als Unbewußtes ein Moment geistiger Natur, und in diesem „Idealisierungsverfahren" gerade stimmt FECHNER auffallend mit SCHELLING überein.

Mit der graduellen Erhebung des Geistigen über die Natur, wie sie in diesem Vorgange liegt, ist jenem zugleich eine gewisse Macht über diese gegeben. Der Geist hat die vereinheitlichende, verknüpfende Funktion, er stellt das Ganze im Einzelnen dar. Die absolute Identität endlich, die in ihrer eigentlichen Bedeutung erst im folgenden Abschnitt zu behandeln ist, deutet darauf hin, daß sich die Lösung des Problems von Natur und Geist auf die pantheistische Auffassung des Absoluten stützt. — Die hier angedeuteten Punkte sollen nun mit entsprechenden Ansichten FECHNERS in Parallele gestellt werden. Ehe wir uns direkt zu ihm wenden, seien die Anregungen erwähnt, die auch in dieser Frage von OKEN ausgingen. Da er der erste war, durch den FECHNER die Bekanntschaft mit den Ansichten der SCHELLINGschen Schule machte, so werden auch seine Bestimmungen über das Reale und Ideale für unseren Denker von Bedeutung gewesen sein. Dennoch ist anzunehmen, daß die Ausführungen OKENS über das Problem erst durch den Rückgang auf SCHELLING für FECHNER tieferen Gehalt gewonnen haben.

2. OKEN bestimmt in seinem „Lehrbuch der Naturphilosophie"[2]) die Aufgabe seiner Untersuchung folgendermaßen: „Die Welt besteht aus zween Teilen, aus einem erscheinenden, realen oder materialen und aus einem nicht erscheinenden, idealen, geistigen, in dem das Materiale nicht vorhanden, oder der im Bezug auf das Materiale ein nichtiger ist. Es gibt demnach zween Teile der Philosophie:

---

[1]) Vgl. I. 2, S. 53/54; ebd. S. 564.
[2]) 3. Aufl., 1843, S. 1.

Geistes- und Naturphilosophie." Wir finden hier in nuce die Ansicht OKENS über das Verhältnis der beiden „Teile" der Welt. Charakteristisch ist auch die von SCHELLING stammende Einteilung der Philosophie in zwei gleichwertige Gebiete. — Zum Unterschied von seinem Lehrer ist für OKEN die erkenntnistheoretische Frage durchaus sekundär. Nach der Möglichkeit einer Wissenschaft fragt er gar nicht, sie ist ihm „eine Reihe von notwendig auseinander folgenden Sätzen, welche auf einem gewissen Grundsatze beruhen" [1]. — In der Mathesis, der Lehre vom Ganzen, die mit dem Nichts, der Null beginnt, wird nun das Verhältnis des Realen und des Idealen, die hier ganz allgemein Seinskategorien bedeuten, bestimmt. „Reales und Ideales sind eins und dasselbe, nur unter zweierlei Formen. Das letztere ist dasselbe unter einer unbestimmten, ewigen, einfachen Form; das Reale ist aber auch dasselbe, jedoch unter der Form der Vielheit, und wie sich zeigen wird, der Mannigfaltigkeit. In beiden ist eine Unendlichkeit; im Realen eine Endlosigkeit einzelner Formen, im Idealen aber nur Eine endlose Form; hier eine Ewigkeit, dort eine Unendlichkeit." [2]) Zwei „Formen" eines und desselben Wesens, — das OKEN übrigens nicht näher bestimmt, — ergeben das Ideale und das Reale; jenes erscheint unter der Form der Einheit, dieses unter der der Mannigfaltigkeit. Das Werden des Realen ist ein Erscheinen des Idealen. „Alles Realwerden ist . . . kein Entstehen eines Etwas, was vorher nicht gewesen; es ist nur ein Erscheinen, ein Extensivwerden der Idee. Das Reale entsteht also nicht aus dem Idealen, sondern ist das Ideale selbst, gesetzt mit einer Bestimmung, Beschränkung . . . Auch das Realwerden geht daher nur auf ideale Weise vor sich; und das Reale ist daher nicht bloß seiner F o r m, sondern auch seinem W e s e n nach nur ideal." [3]) —

---

[1]) A. a. O. S. 3.
[2]) A. a. O. S. 5.
[3]) A. a. O. S. 6.

Das sind sachlich fast dieselben Bestimmungen, wie wir sie bei Schelling finden, nur in kürzerer Fassung, aber auch nicht so inhaltreich und so gut begründet. Folgende Momente, die sich zum Teil auch schon oben ergaben, haben ersichtlich auf Fechners Anschauungen eingewirkt; doch ist nicht zu verkennen, daß sich die etwas dürftigen Okenschen Ausführungen bei Fechner wieder in Schellingschem Sinne vertieft haben. Natur und Geist, hier Reales und Ideales genannt, sind zwei Seiten eines und desselben Wesens, das Reale stellt das Mannigfaltige (Endliche), das Ideale das Eine (Unendliche) dar. —

Wir haben gesehen, daß Schelling durch das erkenntnistheoretische Problem zu der Frage nach dem Verhältnis von Geist und Natur geführt wurde und auf diesem Wege zu Bestimmungen gelangte, die sich nicht mehr auf die Realität unseres Wissens allein bezogen, sondern ganz allgemein und objektiv das Verhältnis eines geistigen zu einem materiellen Weltprinzip betrafen. Mit seinem Identitätsprinzip gewann Schelling auch eine Lösung des speziellen Problems von Leib und Seele.

3. Auch Fechner teilt die Welt in eine geistige und eine materielle und sucht ihre Beziehung in ihrer Identität. Doch nicht das erkenntnistheoretische, sondern das psychophysische Problem ist ihm Ausgangs- und Kernpunkt der ganzen Frage. Gerade in der Wahl dieses Ausgangspunktes zeigt sich so deutlich der Unterschied des begrifflichen vom anschaulichen Denker. —

Die Frage nach dem Wesen des Angeschauten, Vorgestellten im Verhältnis zur Anschauung, Vorstellung ist für Fechner durchaus sekundärer Natur; sie wird erst im Hinblick auf eine höhere, übermenschliche Bewußtseinseinheit gelöst. Was Fechner zunächst interessiert, ist die Feststellung, wie ein materielles System beschaffen sein muß, um „Träger" geistigen Lebens sein zu können. Die Annahme eines psychophysischen Parallelismus ist das Resultat dieser Untersuchung, ein Ergebnis, das, als

Identitätsansicht gefaßt, auch für die „allgemeinsten und höchsten Bezüge“ eines geistigen und materiellen Prinzips gilt. Diese Identitätsansicht glaubt FECHNER mit SPINOZA und SCHELLING gemeinsam zu haben.

Das Grundproblem des Verhältnisses von Natur und Geist, von Körper und Geist ist von FECHNER häufig und eingehend behandelt worden. In seinem handschriftlichen Nachlaß finden sich mehrere vollständige Ausarbeitungen dieses Gegenstandes, die als Grundlage zu der Vorlesung dienten, die FECHNER in den Jahren 1846—1874 vierzehnmal gehalten hat. Das Thema lautete entweder: Über die Beziehungen von Leib und Seele oder allgemeiner: Über das materielle und geistige Prinzip. Unter seinen philosophischen Schriften behandelt die „Seelenfrage“ diesen Punkt am eingehendsten; in allen anderen und auch in der „Psychophysik“ ist die Identitätsansicht die notwendige Grundlage.

In dem ausführlichsten der Manuskripte unter dem Titel: „Über die Grundbeziehung des materiellen und geistigen Prinzips“ [1]) setzt sich FECHNER in einem historischen Teil mit den „Hauptsystemen“ auseinander, die er jedoch meistens ablehnt. Unter den Identitätsphilosophen nennt er die Eleaten und von den neueren SPINOZA und SCHELLING die entschiedensten. An SPINOZA schließt er sich in allen wesentlichen Punkten an, nur erscheint fraglich, wie eine doppelte Betrachtungsweise der einen Substanz zustande kommt. Für SCHELLINGS Verdienst hält es FECHNER vor allem, daß er den Dualismus des Objektiven und Subjektiven, der sich auch bei KANT und FICHTE finde, durch die Identitätsansicht aufgehoben habe. Das SCHELLINGsche Identitätssystem setzt „ein objektives Sein und ein subjektives Denken, die sich aber nicht äußerlich und undurchdringlich gegenüberstehen, wie es KANT will, sondern das Denken

[1]) Vgl. G. F. LIPPS, Bericht über das Fechnerarchiv, Berichte der math.-phys. Kl. der sächs. Ges. d. Wissensch., Leipzig, Bd. 57, 1905, S. 300 ff. Das erwähnte Manuskript ist die Grundlage der Vorlesungen von 1864, 1866/7 und 1869.

und Sein, Subjekt und Objekt durchdringen sich wechselseitig“[1]). Das Absolute entwickelt durch eigene Tätigkeit, durch Explikation aus sich selbst das, was der Möglichkeit nach in ihm lag, und konstituiert dadurch die ausgedehnte Sphäre. „Die Sphäre des objektiven Seins schaut, denkt und hiermit erkennt sich sozusagen durch seine Tätigkeit selbst, mittels deren sie aus der ursprünglichen Einheit hervorgeht, und geht eben nur mittels dieser als subjektiv zu fassenden Tätigkeit des Schauens, Denkens daraus als real hervor.“[2]) „Das Absolute SCHELLINGS, was sich von einer Seite als subjektiv, von anderer als objektiv fassen läßt und in der Welt der Erscheinungen sich von einer Seite als Natur, von anderer Seite als Geist darstellt, im Wesen aber identisch bleibt, stimmt hierin mit der göttlichen Substanz SPINOZAS überein, die sich einmal unter dem Attribut des Denkens, dann wieder unter dem Attribut der Ausdehnung fassen läßt, dabei aber im Wesen identisch bleibt. Die SCHELLINGsche Auffassungsweise erscheint jedoch aus folgenden Gesichtspunkten tiefsinniger und lebendiger. Nach SPINOZA laufen die Attribute unvermittelt durch etwas anderes als den leeren gemeinsamen Substanzbegriff nebeneinander her; ein Wechseleingriff derselben wird nicht zugestanden, und man kann selbst im Zweifel sein, ob er den Unterschied nicht bloß in der äußerlichen Auffassung des Menschen sucht. Nach SCHELLING hingegen macht sich das absolute Selbst durch einen lebendigen Prozeß zum Subjektiven und Objektiven und mittelst relativen Übergewichtes des einen und anderen zum Körperlichen und Geistigen, setzt sich sozusagen darin um und entwickelt hiermit sein Leben. Alles hängt hier in lebendiger und tätiger Beziehung zusammen, wie er denn selbst in einer seiner Darstellungen das Absolute und Leben identisch gesetzt hat.“[3]) Trotz dieser Vorzüge erscheint FECHNER die SCHELLINGsche Entwicklung unklar und inexakt. Die Auffassung indes, die FECHNER von SCHELLINGS Lehre hier erkennen läßt, macht es

[1]) LIPPS, a. a. O. S. 303/304. [2]) Handschrift.
[3]) Handschrift, z. T. bei LIPPS, a. a. O. S. 303/304.

deutlich, daß sich das Subjektive und das Objektive bei SCHELLING zueinander verhalten wie das Körperliche und das Geistige bei FECHNER. Dieser selbst hat dann auch zugegeben, daß sich seine Meinung mit der SCHELLINGschen Identitätsansicht insofern begegnet, „als diese den Unterschied des Geistigen und Körperlichen auf ein relatives Übergewicht von Subjektivität und Objektivität in der Selbstevolution des Absoluten zurückführt; nichts aber hindert, den inneren und äußeren Standpunkt der Betrachtung, von dem aus nach unserer Ansicht etwas als geistig oder körperlich erscheint, als subjektiv oder objektiv zu fassen"[1]). Ja, diese Annahme ist um so berechtigter, als SCHELLING selbst die Objektivität der Materie als das Sein für andere, das Äußerliche, die Subjektivität des Geistes als das Sein für und in sich, das Innerliche bestimmt. Wir finden hier also eine ganz augenfällige, von FECHNER selbst anerkannte Parallele, und so erscheint die Annahme einer Abhängigkeit nicht unberechtigt, obschon FECHNER an dieser Stelle sich mit SCHELLING rein historisch, nicht als Schüler vergleicht. Wenn man jedoch bedenkt, daß FECHNER sich der nur latent wirksamen Einflüsse nicht bewußt geworden zu sein braucht und mit Hilfe seiner Methode ihrer auch in der Tat in ganz eigenartiger Weise Herr geworden war, so ist sein Verhalten verständlicher. Jetzt, nachdem er sich, wenn auch scheinbar nur flüchtig, mit den Fachphilosophen — früher von ihm in meist abfälligem Sinne nur „Philosophen" genannt — bekannt gemacht und, wie man annehmen muß, die Bekanntschaft mit SCHELLING wieder erneuert hatte, um sein fertiges System der Schulphilosophie gegenüber in eine gewisse gesicherte Position zu bringen, jetzt findet er mit SCHELLING doch einige „klare Berührungspunkte". Gerade für den in Rede stehenden Gesichtspunkt zieht er ja nur SPINOZA und SCHELLING zum näheren Vergleich heran und gibt diesem in manchen Punkten den Vorzug. Denn nicht nur in der Ansicht einer

[1]) LIPPS, a. a. O. S. 309.

Identität des Geistigen und Körperlichen ganz allgemein, sondern gerade in der Auffassung des einen als subjektiv und des anderen als objektiv stimmt FECHNER ja auffallend mit SCHELLING überein, wie er selbst erkennt.

Es soll nun FECHNERS Lehre von Geist und Materie — die Gegenüberstellung von Geist und Natur, die bei dem vom Ich ausgehenden SCHELLING mit jener gleichbedeutend ist, findet sich bei FECHNER selten — näher betrachtet werden. Dabei steht in FECHNERS Ausführungen das speziellere psychophysische Problem immer im Vordergrund.

Nach einer Äußerung in der „Tagesansicht"[1]) ist die wahre Naturphilosophie die Lehre „von den allgemeinsten und höchsten Beziehungen der geistigen zur materiellen oder innerlich erscheinlichen zur äußerlich erscheinlichen Welt, wohinein die Ansicht von einer Gottbeseelung der ganzen Welt und der Gliederung dieser beseelten Welt tritt". Eine solche Weltanschauung will die Tagesansicht bieten; die spekulative Naturphilosophie wird abgelehnt. FECHNER gibt in obigen Worten ein Schema seiner Lehre, indem er das Verhältnis der Probleme zueinander bestimmt und ihnen ihren systematischen Platz anweist. Der Kernpunkt wird auch hier von der Frage nach dem Verhältnis von Geist und Materie gebildet.

Im „Zend-Avesta" ist diese Grundansicht zum ersten Male deutlich formuliert, obschon sie auch der „Nanna" prinzipiell zugrunde liegt. Es ist dasselbe, eine Grundwesen, das sich selbst als Geist, anderen als Körper erscheint, die eine Substanz mit ihren beiden Attributen. Diese Annahme macht den Kern der FECHNERschen Identitätsansicht aus. In dem oben erwähnten Vorlesungsmanuskript entwickelt FECHNER, da er hier unser Problem ausschließlich behandelt, am systematischsten seine Anschauungen über den Gegenstand. Es werden dort zunächst die allgemeinsten Verhältnisse zwischen einem geistigen und einem materiellen

---

[1]) S. 72/73.

Weltprinzip behandelt. Das[1]) Gebiet der Existenz teilt sich in ein der inneren Wahrnehmung fähiges geistiges und ein der äußeren Wahrnehmung zugängliches materielles Gebiet. Zwischen beiden besteht ein Zusammenhang, der sich zunächst als Einwirkung des materiellen in das geistige Gebiet darstellt. In diesem werden Phänomene erzeugt, „welche uns Kunde vom Dasein des körperlichen Gebietes geben und insofern als Wahrnehmungen dieses Gebietes gelten, was wir als objektive Beziehung zwischen beiden Gebieten bezeichnen. Wir wissen überhaupt vom körperlichen Gebiet nur durch unsere sinnliche Wahrnehmung und können dieselbe nur durch Bestimmungen und Verhältnisse derselben charakterisieren, ohne daß doch der Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung mit dieser selbst als zusammenfallend betrachtet werden kann, da ja auch andere als wir selbst eine Einwirkung davon empfangen können, welche ihnen vom Dasein derselben Kunde gibt." Die Aufgabe seiner Untersuchung sieht Fechner darin, „die allgemeinsten Gesichtspunkte der Beziehung zwischen materiellem und geistigem Prinzip, welche sich innerhalb unseres Erfahrungsgebietes objektiv als Beziehung zwischen sinnlicher Wahrnehmung und Gegenstand der Wahrnehmung, subjektiv als Beziehung zwischen Körper und Geist oder Leib und Seele ausspricht, festzustellen und in einer Grundansicht zu verknüpfen".[2]) Wir sehen, daß Fechner hier, wie Schelling, von der Frage nach dem Verhältnis der „Wahrnehmung zu ihrem Gegenstand", des Erkennens zum Erkannten ausgeht; zum Unterschied von diesem setzt er den Gegenstand als völlig unabhängig vom erkennenden Subjekt, als rein objektiv und muß sonach eine reale Verschiedenheit zwischen dem Gegenstand und der Einzelanschauung von ihm konstatieren. Doch diese Differenz ist nur gewissermaßen eine vorläufige; sie hebt sich auf, wenn man beachtet, daß Schelling das absolute Ich im Auge

---

[1]) Vgl. Lipps, a. a. O. S. 300; Handschrift.
[2]) Handschrift und Lipps, a. a. O. S. 300.

hat, wenn er eine volle Übereinstimmung von Wissen und Sein annimmt, und FECHNER ebenso den Gegenstand mit der Wahrnehmung, die Gott von ihm hat, identifiziert.

Doch die oben von FECHNER so genannte „subjektive" Beziehung von Körper und Geist ist der eigentliche Kern der Untersuchung. Da FECHNER den „Erfahrungsweg" geht, muß er physiologisches und psychologisches Tatsachenmaterial beibringen, um sein Problem zu erläutern und zu lösen. Eben diese empirischen Daten, deren Auseinandersetzung und Deutung sich in all seinen Schriften finden, bestimmen ihn zu folgenden Annahmen, die wegen der klaren Fassung auch wieder dem erwähnten Manuskript entnommen seien: 1. Es muß ein Verhältnis der Wechselbedingtheit zwischen Leib und Seele anerkannt und 2. der Geist als einheitliche Funktion gegenüber der körperlichen Mannigfaltigkeit aufgefaßt werden. Dadurch gewinnt die Seele die Bestimmungen, daß sie einmal „ein einheitlich verknüpfendes Prinzip der körperlichen Mannigfaltigkeit und Auseinanderfolge, ein Band zugleich für die körperliche Organisation und Auseinanderfolge seiner Tätigkeiten" ist und zweitens „die Seite oder das Vermögen der Selbsterscheinung dessen, was als Körper äußerlich erscheint"[1]).

Wie kommt nun der Schluß von den beiden Erscheinungsweisen auf ein gemeinsam zugrunde liegendes Wesen zustande? Der durchgängige Parallelismus der beiden Erscheinungsreihen macht es wahrscheinlich; nicht mehr zwei Uhren, die durch irgendwelche Vorrichtungen gleich gehen, sondern nur eine Uhr, das eine Mal von innen, das andere Mal von außen betrachtet, stellt das Verhältnis bildlich dar[2]). Die geistige Seite der Existenz ist nur einer inneren Betrachtung zugänglich, die man vielleicht besser innerlich nennt, die materielle Seite erscheint nur anderen äußerlich. FECHNER bedient sich zur Erläuterung des Verhältnisses auch gern des Kreisbildes. Je nach dem

---

[1]) LIPPS, a. a. O. S. 306/307.
[2]) Vgl. Psychophysik I, S. 5; Zend-Avesta II, S. 347.

Standpunkt im Inneren oder außerhalb des Kreises erscheint die Peripherie konkav oder konvex gewölbt; dennoch ist sie in beiden Fällen dieselbe. Aber dies Bild ist ebensowenig wie das Uhrengleichnis darin treffend, daß der spezifische Unterschied der inneren von der äußeren Anschauungsform deutlich zum Ausdruck gebracht würde. Man kann nur relativ zueinander äußere Standpunkte gewinnen. Aber gerade das Kennzeichen der geistigen Erscheinung ist, wie bei SCHELLING, ihre Subjektivität, ihre Innerlichkeit; sie kann nie äußerlich werden für Anderes. Sie erscheint nur sich selbst; ihre Erscheinung wird also gewonnen durch eine Reflexion auf sich selbst. Der Geist ist nur Subjekt und gewinnt dadurch, daß er sich selbst zum Objekt macht, eben jene innere Selbsterscheinung. So kommt es auch, daß ein Geist des anderen nicht direkt gewahr werden, sondern ihn nur erschließen kann. Eine unmittelbare Kenntnis hat er nur von sich selbst. Dennoch erschöpft sich die Seele nicht in dieser einen Selbsterscheinung; auch Erscheinungen von anderen Körpern gehören zu ihrem Bestande und sind zu ihrer Konstituierung notwendig. Die Annahme einer objektiven Außenwelt unabhängig von diesen Erscheinungen ist durchaus unbestimmt und vage. Wir haben nur die Vorstellungen unseres Bewußtseins, die uns nicht berechtigen, ihnen ein „dunkles Ding an sich" zugrunde zu legen. Das Wesen eines Körpers besteht eben nur darin, für andere da zu sein, einem betrachtenden Geiste äußerlich zu erscheinen. — Die Annahme der beiden Erscheinungsreihen eines und desselben Wesens weist fast unwillkürlich zurück auf SPINOZA; an ihn lehnt sich FECHNER auch bewußt an[1]), zugleich aber findet er darin einen bedeutenden Unterschied, daß bei SPINOZA die Attribute durch „eine unerklärlich verschiedene Auffassung

[1]) Vgl. die Dissertation von K. KRÖSCHE: Wie weit stimmt die Lehre Spinozas vom Parallelismus der göttlichen Attribute überein mit der Theorie vom psychisch-physischen Parallelismus bei Fechner und Lange? Erlangen 1909.

derselben Substanz“ [1]) gewonnen werden. Ihre Verschiedenheit, die nur der Standpunkt bedingt, wird gewissermaßen objektiviert dadurch, daß SPINOZA den Unterschied „nicht durch den Wechsel des Standpunktes als aufhebbar ansehen kann“ [2]). So liegt denn der Vergleich mit SCHELLING um so näher, als wir hier ja tatsächlich jene Auffassung des Geistes als eines nach innen gerichteten, rein intensiven und der Natur als eines für die äußere Wirkung und nur für sie bestimmten, rein extensiven Momentes der Existenz finden. Besonders bezeichnend hierfür sind die oben angeführten Stellen aus den Aphorismen zur Naturphilosophie. — Die Materie bleibt, auch wenn ich versuche, ihr „Inneres“ zu erforschen, dennoch als Materie immer nur ein Äußeres; bei der Betrachtung eines arbeitenden Gehirns etwa werde ich, auch mit den feinsten Beobachtungs- und Zerlegungsinstrumenten, nie dahin kommen, etwas anderes als eben Materie, d. h. etwas für meine Betrachtungsweise Äußeres zu entdecken [3]). SCHELLING führt, wie wir sahen, ganz ähnlich aus, daß die Materie auch in feinster Teilung kein Inneres, sondern immer nur Äußeres ergebe; FECHNERS Beispiel bringt zugleich die Subjektivität des Geistes zum Ausdruck, dessen Sein und Tätigkeit mit der des arbeitenden Gehirns als die andere Erscheinungsweise notwendig verbunden ist.

Was bedeutet nun der Körper für den Geist und der Geist für den Körper? Häufig nennt FECHNER den Leib Träger des Geistes, aber nicht im Sinne einseitiger Abhängigkeit, sondern nur bildlich. Ohne den Körper ist der Geist nicht denkbar, kann er nicht existieren, wie dieser nicht ohne jenen. Ihre Identität bindet sie aneinander. Diese Wechselbedingtheit, — die Wechselwirkung nur heißen könnte bei einer nicht lückenlosen Betrachtung der Zusammenhänge, — hat in der SCHELLINGschen Lehre kein treffendes Analogon, weil der konsequente Idealismus das Körperliche, Materielle endlich dennoch dem Geistigen unter-

---

[1]) Vgl. LIPPS, a. a. O. S. 309; Zend-Avesta II, S. 354/355.
[2]) Zend-Avesta II, S. 355.
[3]) Vgl. Zend-Avesta II, S. 324/325.

ordnen und in geistige Momente auflösen muß. Doch auch bei FECHNER kann die Koordinierung beider Faktoren nicht durchweg gelten; die Betrachtung des psychophysischen Organismus kann, nur solange sie diesen als losgelöst aus dem Naturzusammenhange, d. h. nicht als Glied einer höheren Einheit faßt, zu dieser Annahme kommen. Aber FECHNER geht ja über diese Auffassung hinaus, sobald er über den Menschen hinweg zu höheren und endlich zur höchsten Einheit, zum Absoluten aufsteigt, das nicht mehr als psychophysisches, sondern als ein rein psychisches Wesen gilt. Gott ist reiner Geist. Die Erörterung dieser idealistischen Anschauung fällt dem folgenden Abschnitt anheim; hier soll nur gefragt werden, was daraus für das Verhältnis des geistigen zum materiellen Prinzip folgt. Wir sehen, daß sich, wie bei SCHELLING, hier durch die Umbiegung der Identitätsansicht in einen objektiven Idealismus mit einem Schlage der Wesenscharakter der Materie umgestaltet und sie sich in der Tat wieder zum Geistigen sublimiert. Ihre Objektivität geht verloren, und der „Körper" konstituiert sich aus der Summe der von ihm möglichen Vorstellungen, die der Geist zu eben diesem bestimmten Vorstellungszusammenhange verbindet. Mit der Aufhebung des Individualbewußtseins in ein Allbewußtsein ändert sich zwar nicht der Charakter des psychischen Momentes, da ein subjektives, auf sich selbst gerichtetes Verhalten immer möglich bleibt, aber das Körperliche, Materielle, Physische verliert mit der Selbständigkeit die Möglichkeit einer Existenz für sich; es ist nichts für sich, also auch nichts an sich. Das Geistige gewinnt damit dem Körperlichen gegenüber ein gewisses Übergewicht. Bei SCHELLING zeigt sich das in der Auffassung der Seele als der „aktiven Verknüpfung und lebendigen Einheit der Dinge". Sie vergegenwärtigt Vieles in Einem. Die körperliche Mannigfaltigkeit wird dadurch zu einer Einheit verbunden. Ähnlich OKEN, dem das Reale die Form des Vielen und Mannigfaltigen, das Ideale die Form des Ewigen, Einfachen ist. FECHNER nun nennt die Seele das vereinheitlichende, ver-

knüpfende Band der körperlichen Vielheit und unterscheidet dadurch seine Ansicht als synechologische von den monadologischen[1]. „Die Seele hat eine vereinfachende Kraft." Das Geistige ist überall einfacher als das zugehörige Materielle. Der Leib ist Träger und Sitz einer Seele, die alle in ihm liegenden psychischen Momente zu einer Einheit verschmilzt.

Fechner ist hiermit zu Resultaten gelangt, die ihre Verwandtschaft mit Anschauungen Okens und vor allem Schellings nicht verleugnen können. Geist und Körper, im weiteren Sinne Geist und Natur sind aufzufassen als zwei Seiten eines und desselben Wesens, jener als das Innere, dieser als das Äußere desselben. In letzter Hinsicht löst sich das Materielle in Momente des Geistigen auf. Endlich ist das Geistige das vereinheitlichende, verknüpfende Band des Materiellen.

An unserem Problem läßt sich erkennen, wie Fechner die Anregungen, die er Schelling und Oken verdankt, aufnimmt und selbständig umgestaltet. Das, was ihn bei diesen so sehr fesselte, war die geniale intuitive Vorwegnahme — wie es ihm wenigstens erscheinen mußte — empirisch möglicher Verhältnisse. Bei Schelling ergibt sich die Identität von Natur und Geist aus einer höheren Einheit, einer Indifferenz in der Totalität, die auf spekulativem Wege deduziert wird. Das Ergebnis erscheint Fechner wertvoll, aber die Art der Begründung muß sein empirisch gerichtetes Denken verwerfen. Er wendet sich an die Wirklichkeit und findet tatsächlich bei Untersuchung des Verhältnisses von Geist und Materie erfahrungsmäßige Daten, die die Annahme ihrer Identität wahrscheinlich machen. So versucht Fechner, hier wie auch sonst, die wesentlichen Resultate des absoluten Idealismus und Ergebnisse der Naturspekulation „von unten" her neu zu fundieren; daß dieser Aufbau dann in seiner Spitze mit der von oben her konstruierten Pyramide der Idealisten zusammenfällt, dessen ist er sich wohl bewußt, ja, das zu

---

[1]) Vgl. z. B. Seelenfrage, S. 9; Zend-Avesta II, S. 141 f.; Atomenlehre. S. 248 ff.; Psychophysik II, S. 518/519.



erreichen ist geradezu seine Absicht. Es ist selbstverständlich, daß sich die Gleichheit der Ansichten nur auf die Allgemeinheit in den Problemen erstreckt, da die völlige Verschiedenartigkeit der Forschungsmethode im einzelnen zu abweichenden Ergebnissen führt. Es macht sich dazu noch die Differenz zwischen Begriffs- und Anschauungsphilosophie geltend. — Ein deutlicher Beweis für die verschiedene Richtung des Forschungsweges ist die Stellung des Absoluten zu dem in Rede stehenden Problem. Bei SCHELLING wird dieses nur im Hinblick auf das absolute Ich von vornherein so gelöst, daß die Priorität des Subjektiven gesichert ist, bei FECHNER wird die idealistische Konsequenz erst deutlich beim Fortschreiten zum Gottesbegriff hin.

(Schluß folgt.)

Urteile und Kausalzusammenhänge.

(Genetische Auffassung der allgemeinen Logik.)

Von **Eduard Stamm**, Surochow in Galizien.

Inhaltsangabe.

Die wissenschaftliche Erkenntnis stellt eine Genesis dar, die sich in drei Stufen teilen läßt: 1. die Stufe der Primitiven, welche die grundlegenden Gegenstände der Wissenschaft umfaßt, 2. die Stufe der Formen und 3. der Realisation. Die Formen sind logische Gebilde, die das Ziel der Wissenschaft erreichen lassen. Es sind das Erinnerungen, allgemeine Vorstellungen, Begriffe und Gesetze. Die letzteren haben die Form der Kausalurteile. In der Abteilung der sekundären Formen werden die bisher gebildeten Faktoren ökonomisiert; es entstehen synthetische Urteile, als Abkürzungen von kausalen, Matrixurteile, Symbole einer Menge von analytischen und synthetischen Urteilen und Titelbegriffe, Symbole einer Menge von Matrixurteilen. Die Stufe der Realisation hat zwei Abteilungen, die der Elimination, in welcher zum Zwecke der Erlangung der Voraussage die auf der Stufe der Formen introduzierten Gebilde eliminiert werden und die Abteilung der wissenschaftlichen Praxis.

Als Anwendungen des Systems werden noch besprochen: das genetische System logischer Grundsätze, die wissenschaftlichen Gefühle, eine pädagogische Frage, die Möglichkeit neuer Systeme der Logik und die allgemeine Methodologie als Theorie der Wissenschaft, Religion und Kunst.

Unser Ziel ist die Genesis der Erkenntnis. Mit derselben wird auch eine genetische Auffassung der allgemeinen Logik gewonnen.

Wenn wir von Entwicklungsstufen der Erkenntnis sprechen, so verstehen wir darunter nicht die phylogenetische Entwicklung des menschlichen Geistes, auch nicht die ontogenetische Entwicklung beim Individuum, sondern vor allem die Genesis der Erkenntnis eines Gegenstandes[1].

Stufe der Primitiven.

Primitive nennen wir Gegenstände, welche für die Erkenntnis der Welt die Grundlage bilden. Sie beziehen sich vor allem auf die Gegenwart, weniger auf die Ver-

[1]) Alles, was existiert, was bewußt ist, nennen wir Gegenstand. Jeder Gegenstand ist ein Komplex von Bestandteilen, d. h. Eigenschaften, Zuständen, Teilen usw., also allem, was im Gegenstande wahrgenommen wird. Die Zugehörigkeit des Bestandteiles zum Komplex heißt Immanenz.



gangenheit und niemals auf die Zukunft, dann auf sich selbst und nicht auf andere Gegenstände. Das letztere bedeutet jedoch nicht, daß sie keine Bestandteile besitzen. Auf der Stufe der Primitiven gibt es keine Namen. Auch eine Vorstellung (im Sinne JODLS) kann eine Primitive sein, insofern sie als in sich geschlossen betrachtet wird, ohne Rücksicht auf den vorgestellten Gegenstand.

Die Bestandteile der Primitiven existieren stets gleichzeitig mit ihren Gegenständen, denen sie immanent sind; sie sind stets mit diesem Gegenstande gleichzeitig gegeben. Solche Bestandteile heißen analytische. Auf der Stufe der Primitiven gibt es keine anderen Bestandteile.

Es haben sich jedoch schon gewisse Arten von Gegenständen entwickelt, nicht typisch, doch schon genug deutlich. Es sind dies Objekte, Gegenstände, die nur in Augenblicken existieren, analytische Komplexe, Objekte, in denen ein Bestandteil besonders stark hervortritt und seine Immanenz bewußt wird, Bestandteile und Amplexe, Gegenstände, denen ein Bestandteil immanent ist; dann Erscheinungen, Gegenstände, welche eine Zeit dauern, und Dyaden, Erscheinungen, in welchen zwei Teile, Vorgänger und Nachfolger, unterschieden werden. Die Objekte sind entweder Dinge (materielle oder nicht) oder Beziehungen. Die Bestandteile entweder fokale oder marginale. Jeder Gegenstand ist eigentlich ein Gegenstandsaugenblick[1]). Die Bestandteile, auf denen sich die Aufmerksamkeit konzentriert, nennen wir fokale. Außer diesen gibt es stets marginale Bestandteile, die so schwach sein können, daß man sie gar nicht beachtet. Sie spielen jedoch eine große Rolle. In der Kunst sind sie verborgene Ursachen vieler Gefühle. Sie erklären viele „unbewußte" Phänomene und bilden die logische Seite der (unbewußten) Zerebration.

Die wichtigste Tätigkeit dieser Stufe ist das Ver-

---

[1]) Analog zu REHMKES „Dingaugenblick"; Philosophie als Grundwissenschaft", 1910.

gleichen. Sein Bereich ist selbstverständlich noch eng, da nur gleichzeitig existierende Gegenstände verglichen werden können. Bei der Aufmerksamkeit ist auch der Wille tätig.

Das Charakteristische dieser Stufe finden wir bei (niederen) Tieren, beim primitiven Menschen und beim kleinen Kinde. Der primitive Mensch lebt vorwiegend in der Gegenwart; sie übt vor allem auf ihn Einfluß[1]).

Stufe der Formen.

Jede Entwicklung weist ein Ziel auf, d. h. einen Zustand, welchen sie erreicht. Ist dieses Ziel das letzte, so endet mit ihm die Entwicklung, sonst geht sie durch ihn weiter. Das letzte Ziel ist immer einzig, Ziele im allgemeinen kann es viele geben. Für die Betrachtung der Genesis ist dasjenige zweckmäßiger, welches die Entwicklung genauer und vollständiger bestimmt und die einzelnen Phasen zu verstehen hilft. Den Grundsatz, welcher das Ziel definiert, nennen wir Direktrix. Die Direktrix der Wissenschaft lautet: Es sollen die Gegenstände vorausgesagt werden. Sie steht im Einklang mit dem Ziele der Wissenschaft, die die Gegenstände voraussagt[2]), und mit der letzten Direktrix aller bewußten Betätigung, welche die Regulierung der Weltentwicklung fordert. Denn nicht das Sein, sondern das Werden, die Entwicklung ist das letzte Ziel der Welt. Die Voraussage ist die notwendige Vorbedingung der erwähnten Regulierung.

Mit der Direktrix der Wissenschaft ist auch eine Reihe von logischen Faktoren gegeben, die die Voraussage ermöglichen. Diese Faktoren müssen von den Primitiven verschieden sein; wir nennen sie (wissenschaftliche) Formen.

Die Direktrix läßt uns den Bereich der Primitiven passend begrenzen. Sollen die Gegenstände vorausgesagt

[1]) Vgl. die ersten Abschnitte des ersten Bandes v. Lipperts Kulturgeschichte.

[2]) Näheres in meiner Arbeit in dieser Zeitschrift, XXXIV, 1910, S. 296 ff.



werden, so müssen sie invariant sein, d. h. als bestimmte „sich wiederholen“ [1]). Die wissenschaftlichen Gegenstände können also niemals Diskriminanten, einmal existierende Gegenstände sein [2]). Dies ist das Wesen des Identitätsprinzips [3]).

Die Formen sind entweder Hilfsformen oder Hauptformen; nur die letzteren sind zur Voraussage ausreichend. In der Wissenschaft nennen wir sie Prävidentien.

Gleich am Anfange der Entwicklung der Formen ist die Ökonomie tätig. Es werden solche Gegenstände für Symbole der Formen gewählt, welche sich von selbst darbieten; erst später schreitet der Mensch zur selbständigen Bildung der Symbole. Dieser Teil der Stufe der Formen bildet die Abteilung der primitiven Formen.

Die wissenschaftliche Form ist eine Relation [4]) zwischen Gegenständen, den Elementen der Relation. In unserem Falle sind die Elemente die erwähnten Gegenstände, und dann nennen wir sie Bedeutungen; dazu kommt noch ein Symbol der Relation der Index (der Form). Die wissenschaftliche Form ist also eine Relation zwischen den Bedeutungen und dem Index. Der Index vertritt die ganze Relation, er ist ihr sichtbares Zeichen. Der Index einer primitiven Form wird also vom Menschen aus den sich von selbst darbietenden Gegenständen gewählt.

Die erste primitive Form ist die Erinnerung. Die Erinnerung ist eine Form, weil sie ein Verhältnis zwischen dem Erinnerungsbilde und dem erinnerten Gegenstande darstellt; sie ist primitiv, weil der Index, das Erinnerungsbild von selbst gegeben ist. Die Erinnerung ist eine asymmetrische Beziehung [5]); der erinnerte Gegenstand und das Erinnerungsbild sind disparat, inkommensurabel.

---

[1]) Vgl. die zitierte Arbeit (wir bezeichnen sie kurz mit J), S. 297.

[2]) Vgl. l. c., S. 300 f. Früher nannte ich diskriminante Bestandteile „absolut wertlos“.

[3]) l. c. 301 f.

[4]) Nach Schroeder, Algebra d. Logik, Bd. 3; der Terminus bezeichnet e. Verhältnis, e. Beziehung.

[5]) Vgl. die diesbez. Arbeiten von E. Schroeder u. a., besonders aber die von Russell in Revue des Mathématiques, Bd. 7, 1901, Sur

Die Existenz der Erinnerung läßt sich mit Hilfe der Direktrix sehr leicht rechtfertigen. Die Erinnerung gibt uns ja die Vergangenheit, und nur diese läßt uns die Zukunft vorhersehen. Auch von Seite der Assoziation kann man dasselbe beweisen. Ist die Erinnerung eine Form, so müssen die Arten der Reproduktion mit dem Ziel der Wissenschaft zusammenstimmen, was wirklich der Fall ist. Die Ähnlichkeit und Koexistenz sind notwendige Bedingungen der Bildung der Invarianten, also der (höheren) Formen; die Sukzession gibt uns dagegen die Hauptformen der Wissenschaft, die Prävidentien, welche nichts anderes sind als Invarianten der Zeitfolge. Das ist der extensive Faktor der Assoziation. Die Assoziation hängt weiter vom protensiven Faktor, der Summe der Zeitmomente, während welcher der Gegenstand bewußt war, und vom intensiven Faktor, dem Grade der Klarheit, Bestimmtheit und Helligkeit, welchen die reproduzierten Gegenstände erreicht hatten [1]). Im ersten Falle haben wir vor uns das Kriterium der praktischen Wichtigkeit, im zweiten die Bedingungen der sicheren Voraussage. Wir reproduzieren also die Gegenstände im Einklang mit dem Ziele der Wissenschaft.

Die Erinnerungen sind entweder Hilfserinnerungen, d. h. Erinnerungen von Objekten, analytischen Komplexen, Erscheinungen oder Haupterinnerungen, Erinnerungen von Dyaden.

Die Retention muß selbstverständlich zur Stufe der Primitiven gezählt werden.

Einen weiteren Abschnitt dieser Abteilung bilden die allgemeinen Vorstellungen. Die allgemeine Vorstellung in unserem Sinne ist eine Relation zwischen den vorgestellten Gegenständen, welche in diesem Falle die Bedeutung darstellen, und der Vorstellung im psychologischen Sinne, welche der Mensch zum Index wählt. Die allgemeine Vorstellung ist also eine Form, aber auch eine

---

la logique des Relations; auch Enzyklop. d. philos. Wissensch., hrsg. von W. Windelband und A. Ruge, Bd. 1, S. 93 ff. und 172 ff.

[1]) Vgl. Fr. Jodl, Lehrb. d. Psychol., II, 1903, S. 145.



primitive. Der Index besitzt in diesem Falle die Bestandteile der Bedeutungen, aber nicht notwendig alle. Manchmal ist er sehr wenig abstrakt; es kann auch einfach die Erinnerung einer der Bedeutungen die Stelle des Index einnehmen, bis sich ein abstrakter Index gebildet hat. Zwischen den Bestandteilen der Bedeutungen und des Index besteht eine eineindeutige Abbildung. Wir sagen, die Gegenstände (d. h. Bedeutungen) gehören zu demselben Begriffe oder Gesetze. Jede der Bedeutungen ist eine Invariante[1]).

Die Existenz der allgemeinen Vorstellungen ist also auch berechtigt; sie steigern noch das, was uns die Erinnerung gibt.

Auch hier haben wir Hilfs- und Hauptformen, allgemeine Vorstellungen von Objekten, analytischen Komplexen, Erscheinungen und Dyaden[2]).

Mit dem Abschnitte der allgemeinen Vorstellungen gehen wir über zur Abteilung der primären Formen. Primäre Formen sind nicht primitive Formen; ihre Indexe werden schon selbständig gebildet. Diese Abteilung unterscheidet sich also vom Abschnitte der allgemeinen Vorstellungen dadurch, daß noch die Namen im allgemeinsten Sinne mit den allgemeinen Vorstellungen in eine Relation vereinigt werden. Die allgemeinen Vorstellungen werden zu Begriffen und Gesetzen. Die alten Indizes bleiben in der Relation, obwohl sie nicht notwendig sind. Sie kommen z. B. oft nicht vor in Begriffen, die in der Mathematik mit Hilfe anderer Begriffe direkt definiert werden, z. B. „imaginäre Einheit". Erst die primären Formen machen die Wissenschaft zu einer sozialen Erscheinung im vollen Sinne des Wortes.

Die Bildung der Indizes geschieht möglichst ökonomisch. Die Indizes der Bestandteile sind identisch mit den Indizes der Bestandteile als Gegenstände, die Namen der Amplexe identisch mit diesen der Komplexe. Nötigenfalls unterscheiden wir sie durch Endungen, Wortfolge usw. Die

[1]) Vgl. J, S. 298 f.
[2]) J, S. 297.

Indizes sind vollständig erst im Denkzusammenhange bestimmt. Die Art der Bestimmung hängt von der Sprache ab.

Die Indizes der analytischen Komplexe heißen analytische Urteile. Das analytische Urteil drückt die Immanenz eines Bestandteils zu einem Gegenstande aus. Die analytischen Urteile waren wahrscheinlich zuerst eingliedrig [1]). Jetzt sind sie zweigliedrig, und sie werden durch Kombination gebildet.

Gleichzeitig entstanden die Indizes der Erscheinungen. Manche derselben assimilierten sich mit den analytischen Urteilen, so daß heute oft ein und derselbe Index das analytische Urteil und die Erscheinung bedeutet. Wenn ich sage: „Der Zug fährt", so will ich entweder, daß er fährt und nicht steht, also die Immanenz ausdrücken, oder daß der Zug fährt; im ersten Falle habe ich ein analytisches Urteil vor mir, im zweiten einen Index der Erscheinung. Streng gesagt unterscheide ich beide Indizes dadurch, daß ich im analytischen Urteile das Wort „fährt" mit einem Akzent ausspreche.

Die Indizes der Objekte und Erscheinungen (im letzten Falle, wenn sie die Form der analytischen Urteile nicht besitzen) nennen wir Indizes der Sukjektsbegriffe. Die Indizes der Erscheinungen mit der Form analytischer Urteile kann man leicht in Indizes der Subjektsbegriffe verwandeln (z. B. im vorigen Falle „der fahrende Zug"). Während aber der Index „der Zug fährt" auch die Existenz ausdrückt, also ein Existenzialurteil darstellt, besitzt die verwandelte Form diese Bedeutung nicht. Es ist möglich, daß auch die Indizes der übrigen Subjektsbegriffe sich aus Existentialurteilen entwickelt haben.

Die Subjektsbegriffe lassen sich nicht direkt auf die Wirklichkeit anwenden; sie dienen zur Bildung der Urteile. Wenn sie jedoch die Existenz ausdrücken, so ist die Anwendung unmittelbar. In diesem Falle bedienen wir uns gewöhnlich auch gewisser Bewegungen. Die analytischen

[1]) W. Wundt, Völkerpsychologie, I, Th. 1, Sprache, 1900, S. 560 f.



Urteile drücken auch eine Existenz aus, mit gleichzeitiger Angabe der genaueren Lokalisation. Wir können also sagen, daß die Hilfsformen die Existenz der Gegenstände bedeuten.

Die Hauptform dieser Abteilung ist der Kausalzusammenhang. Die Bedeutung desselben ist die Invariante der Zeitfolge, welche sich aus der Dyade durch das Hinzukommen der Invarianz entwickelt hat. Man sieht, daß diese Form die wichtigste der Wissenschaft ist. Sie sagt die Zukunft voraus [1]). Ihren Index nennen wir Kausalurteil.

Die Kausalzusammenhänge lassen uns die einzelnen Gegenstände voraussagen. Es kann jedoch vorkommen, daß auf n Gegenstände A nicht n Gegenstände B, sondern nur $m < n$ folgen. In diesem Falle ist B nicht einzeln, sondern nur in Mengen voraussagbar; nach mA folgen nB. Hier hängt die Logik mit der Wahrscheinlichkeitsrechnung zusammen. Die Gegenstände dieser Klasse sind zufällig als einzelne, aber gesetzmäßig in Mengen. Es gibt also im einzelnen gesetzmäßige Gegenstände, in Mengen gesetzmäßige und solche, die weder einzeln noch in Mengen gesetzmäßig sind (zu diesen gehören die Diskriminanten [2]).

Die zwei ersten Abteilungen haben die Wissenschaft gebildet. Die eigentliche Aufgabe ist mit der zweiten Abteilung vollendet; die Zukunft kann in gewissen Grenzen bestimmt werden. Das, was übrigbleibt, ist nur eine wichtige Nebenaufgabe der Wissenschaft. Die bisher entstandenen Formen müssen in weiterer Entwickelung ökonomisiert werden. Die Formen der zwei ersten Abteilungen geben uns die Zukunft an, die Gebilde der weiteren Abteilung der sekundären Formen erleichtern uns die Voraussage. Wir teilen diese Abteilung in drei Abschnitte, nämlich der synthetischen Urteile, der Matrixurteile und der Titelbegriffe. Jetzt können wir die Wissenschaft genauer definieren als die Gesamt-

---

[1]) J, S. 299, 303 f. [2]) J, S. 307 f.

heit aller möglichen ökonomischen Prävidentien. Die bisher untersuchten Grundsätze der Logik beziehen sich vorwiegend auf die voraussagenden Gebilde. Die Grundsätze der ökonomisierten Gebilde sind dagegen bis heute fast unbekannt.

Die wichtigste Ökonomisation, welche auf der folgenden Stufe ausgeführt wird, ist diejenige der Kausalurteile. Die Invarianten der Zeitfolge besitzen größtenteils lange und umständliche Indizes. Die Logik der synthetischen Urteile hat nun die Aufgabe, diese Indizes kürzer zu gestalten. Nehmen wir ein Beispiel in Betracht. Es sei folgende Invariante der Zeitfolge gegeben: „Wird der Feuerstein gespalten, so nimmt man die Leichtigkeit des Abspringens der Feuersteinstücke wahr.“ Diese Invariante gestaltet der Mensch kürzer, indem er sie in ein „synthetisches Urteil“: „der Feuerstein ist leicht spaltbar“ verwandelt. Es entsteht auf diese Weise auf der vierten Stufe ein neues logisches Gebilde, ein Gebilde der Ökonomie. Dieses Gebilde ist ein Index der entsprechenden Invariante der Zeitfolge.

Wir haben gesagt, die Ökonomie sei die Ursache der „synthetischen Urteile“. Daß aber diese Urteile die Form der analytischen besitzen, das läßt sich durch den Assimilationstrieb des Menschen erklären. Synthetische Urteile als spätere assimilierten sich der Form nach mit den früher bekannten analytischen.

Um das Verhältnis der synthetischen Urteile näher ins Auge zu fassen, müssen wir ein synthetisches Urteil analysieren. In unserem vorigen Beispiele ist das Wort „der Feuerstein“ Subjekt, das Wort „spaltbar“ („Spaltbarsein des Feuersteins“) Prädikat des synthetischen Urteils. Der Feuer- ist ein Bestandteil des Vorgängers der entsprechenden Invariante der Zeitfolge, aber auch ein Bestandteil des Nachfolgers. Der Vorgänger ist nämlich die Erscheinung des Spaltens, der Nachfolger die Wahrnehmung der (leichten) Spaltbarkeit. Diese Spaltbarkeit nimmt man mit dem Feuerstein wahr. Das Subjekt bezeichnet hier also zwei gleiche

Gegenstände. Anders ist es bei der Bedeutung des Prädikats. Dieses Prädikat ergänzt einerseits den Vorgänger („spaltet man den Feuerstein ....“), anderseits bildet es den Hauptbestandteil des Nachfolgers („ ... nimmt man die Leichtigkeit des Abspringens der Feuersteinstücke wahr“). Das Prädikat bezeichnet also zwei verschiedene Gegenstände, einmal die Tätigkeit des Spaltens, das andere Mal die eigentliche (leichte) Spaltbarkeit.

Die „Spaltbarkeit“ ist auch eine Eigenschaft des Feuersteins, und doch besitzt sie eine ganz andere Natur als die analytischen Bestandteile. Die letzteren bezeichnen niemals zwei Gegenstände, sondern stets einen einzigen. Der Unterschied zwischen analytischen Bestandteilen und jenen, die wir jetzt untersucht haben, ist jedoch relativ. Um dies genauer auszudrücken, müssen wir noch die Zeitverhältnisse dieser neuen „Bestandteile“ feststellen. Die analytischen Bestandteile existieren gleichzeitig mit ihrem Gegenstande. Anders ist es bei den in Rede stehenden „Bestandteilen“. Wenn wir die Invarianten der Zeitfolge nicht rationalistisch interpretieren, sondern sie auf wirkliche, sich stets entwickelnde Welt anwenden, so müssen wir zur Ansicht kommen, daß der Vorgänger und der Nachfolger zeitlich getrennt sind. Weil wir wissen, daß nach AB folgt, so sind wir geneigt, die Gleichzeitigkeit von A und B anzunehmen. Nehmen wir die Gleichzeitigkeit des Vorgängers und Nachfolgers an, so kann man die Existenz solcher Gebilde nicht rechtfertigen. Die Voraussage ist die Hauptaufgabe der Wissenschaft; existieren aber der Vorgänger und Nachfolger gleichzeitig, so sind sie zur Voraussage nicht tauglich[1]). In unserem Beispiele existiert die (wahrgenommene) Spaltbarkeit später als die Erscheinung des jedesmaligen Spaltens. Ähnlich ist es in anderen Beispielen. Da das synthetische Urteil eine kürzere Ausdrucksform des Kausalzusammenhanges ist, so kann eine der Bedeutungen des Prädikats eines solchen Urteils (wir erinnern, daß es

[1]) Vgl. J, S. 303.

zwei Teile der Bedeutung gibt) nicht gleichzeitig mit der Bedeutung des Subjekts auftreten. Eigenschaften, Zustände usw. solcher Art nennen wir synthetische Bestandteile. Synthetische Bestandteile existieren nicht gleichzeitig mit ihrem Gegenstande und ihr Index bezieht sich auf zwei verschiedene Teile. Urteile, deren Prädikat ein Index des synthetischen Bestandteils ist, nennen wir synthetische. Außer solchen synthetischen Urteilen gibt es andere synthetische. Synthetische Urteile im allgemeinen sind Abkürzungen von Kausalurteilen.

Eigentliche Bestandteile sind nur die analytischen; die synthetischen sind Bestandteile eines anderen Gegenstandes. Der Mensch wählt aus der großen Anzahl der Gegenstände gewisse und schreibt ihnen Eigenschaften und Zustände als Bestandteile zu, welche anderen zukommen. Nur müssen diese Bestandteile mit den gewählten Gegenständen gesetzmäßig verbunden werden. Die geistige Entwickelung gelangt zu einem Stadium, in welchem die synthetischen Bestandteile gleichzeitig mit ihren Gegenständen bewußt werden, aber in diesem Falle sind sie bezüglich der Gegenstände sekundär oder tertiär (im Sinne der Jodls); in der Wirklichkeit können sie niemals als Primitive gleichzeitig gegeben sein. Die Nichtbeachtung dieser Differenz führt zur freiwilligen Ignorierung der Zeitverhältnisse.

Die Relativität der analytischen und synthetischen Bestandteile kann folgendermaßen erläutert werden. Es besitze ein Gegenstand G die analytischen Bestandteile a, b, c, d, ... und die synthetischen m, n, p, q, ... Die Bestandteile a, b, c, d, ... existieren gleichzeitig; tritt aber ein neuer Bestandteil ein, so kann er einige von den letztgenannten unterdrücken. Deshalb kann der Gegenstand G einmal als $G(a, \ldots, m, \ldots)$, das andere Mal als $G(b, \ldots, m, \ldots)$ usw. aufgefaßt werden. Der Zucker ist einerseits süß, andererseits weiß. Im ersten Falle ist der süße Geschmack ein analytischer Bestandteil und die weiße Farbe ein synthetischer, im zweiten die weiße Farbe analytisch und der Geschmack

synthetisch. Im ersten Falle verschwindet die weiße Farbe, wenn man die Augen zumacht, im zweiten der süße Geschmack, wenn man den Zucker fern von der Zunge hält. Da man jedoch häufiger die Augen offen hält, so wird allgemein die weiße Farbe als analytisch aufgefaßt. Ob ein Bestandteil analytisch oder synthetisch ist, darüber entscheidet die Entstehungsweise der entsprechenden Invariante. Die Einteilung in analytische und synthetische Bestandteile ist in hohem Grade von den Sinnen abhängig, und es ist sehr wahrscheinlich, daß die Sinne der Ferne die Quelle der analytischen Bestandteile bilden.

Die erwähnte Einteilung ist also relativ, aber doch berechtigt. Die Farben sind gewöhnlich analytisch, weil sie im allgemeinen sehr früh wahrgenommen werden, und weil wir die Augen stets offen halten. Die Wahrnehmung derselben erfordert zwar sehr komplizierte Bewegungen und Vorgänge im Auge, aber diese werden fast nicht empfunden, so daß sie nicht als Vorgänger in einer Invariante der Zeitfolge fungieren können [1]).

Die synthetischen Bestandteile sind selbstverständlich Hilfsformen.

Jetzt müssen wir, nachdem das Wesen der synthetischen Urteile dargelegt worden ist, näher die Transformation der Kausalurteile in synthetische kennen lernen. Es muß dabei bemerkt werden, daß die folgenden Untersuchungen sich lediglich auf die einfache Transformation der kausalen Urteile in synthetische beziehen, daß sie die Entwicklung innerhalb der Abteilung der Kausalzusammenhänge und synthetischen Urteile nicht berücksichtigen und sich nur auf einfache, kategorische, bejahende Urteile beschränken.

Die erwähnte Theorie der Transformation ist nicht nur für die Logik wichtig. Sie weist auch Berührungspunkte mit der Linguistik und Ontologie auf. Wir haben früher

---

[1]) Ber. der synthetischen Bestandteile vgl. ARISTOTELES' συμβεβηκός καθ' αὑτό.

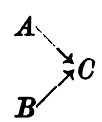


gesehen, daß gleichzeitig mit dieser Verwandlung Indizes synthetischer Bestandteile entstehen. Auch in künstlichen Sprachen kann diese Theorie vorteilhaft sein. Endlich werden Kausalurteile stets mit dem Fortschritte der Wissenschaft in synthetische verwandelt. So bildet G. CANTOR[1]) das Urteil: „Die Menge M ist abzählbar“, FR. MOHS[2]) das Urteil: „Das Mineral A hat die Härte x“ usw. Die entwickelte Theorie dieser Transformation wird uns die unbewußten Schritte in bewußte und möglichst ökonomische verwandeln. Auch durch vergleichend-linguistische Untersuchungen könnte die Logik an diesem Punkte gefördert werden.

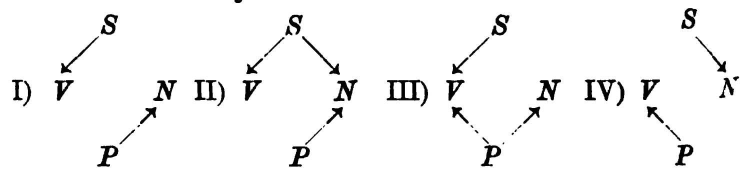
Bestimmt ein Gegenstand A den Gegenstand B, so bezeichnen wir das mit

$$A \longrightarrow B.$$

Das Symbol

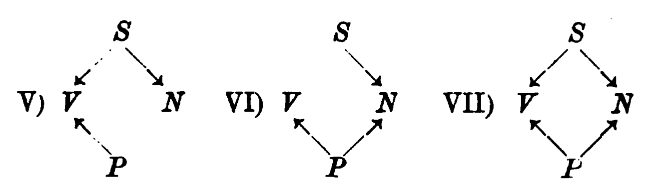


bezeichnet, daß C durch A und B bestimmt ist. Das Subjekt des synthetischen Urteils bezeichnen wir mit S, das Prädikat mit P; den Vorgänger des entsprechenden Kausalurteils (welches also in erwähntes synthetisches Urteil verwandelt würde) mit V, den Nachfolger mit N. Weil nun das Subjekt und das Prädikat des synthetischen Urteils beide notwendig durch den Vorgänger und Nachfolger des Kausalurteils bestimmt werden müssen, so gibt uns die mathematische Kombinatorik alle möglichen Transformationsweisen der Kausalurteile in synthetische:



[1]) Grundl. e. allg. Mannigfaltigkeitslehre, 1883; Zur Lehre von Transfiniten, 1890, und andere Arbeiten in Mathem. Annalen.

[2]) Vgl. S. GÜNTHER, Gesch. d. Naturw., i. XIX. J., 1901, S. 136.



Wir nennen diese Symbole Figuren synthetischer Urteile und bezeichnen sie mit römischen Zahlen. Die erste Figur sagt aus, daß das Subjekt des synthetischen Urteils den Vorgänger, das Prädikat den Nachfolger bestimmt; die zweite Figur, daß der Vorgänger des Kausalurteils durch das Subjekt und der Nachfolger teils durch das Subjekt, teils durch das Prädikat des entsprechenden synthetischen Urteils bestimmt wird. Es hat keinen Sinn, alle Figuren mit Worten auszudrücken; die Symbole tun es genauer und kürzer. Es ist das eben der Vorteil der Symbolik.

Eine der wichtigsten Fragen, welche die erwähnte Theorie der Transformation beantworten soll, ist die folgende: Wie soll ein gegebenes kausales Urteil in ein synthetisches transformiert werden? Die Kombinatorik gibt uns sieben Arten. Deshalb entstehen folgende neue Fragen. Geschieht die erwähnte Transformation auf eine einzige Art oder auf mehrere Arten? Von welchen Umständen ist sie abhängig? Welche von diesen Arten ist am meisten ökonomisch? Können alle Kausalurteile in synthetische verwandelt werden? Wir werden im folgenden versuchen, diese Fragen zu beantworten. Nur diese, welche die Ökonomie betrifft, müssen wir beiseite lassen; sie erfordert spezielle Untersuchungen.

Jedes synthetische Urteil führt uns stets zur Invariante der Zeitfolge; das ist seine Bedeutung. Die Klassifikation dieser Invarianten ist auf mehrere Arten möglich. Wir wählen die folgende. Ein ganz bestimmter, später noch näher definierter Bestandteil des Vorgängers oder Nachfolgers möge mit S_0 bezeichnet werden. Jeder Vorgänger und Nachfolger kann auf diese Weise nur eine der folgenden Formen besitzen:

$$S_0,\ S_0 A,\ A,$$

wo A die von S_0 verschiedenen Bestandteile bezeichnet, also S_0A einen Gegenstand, der die Bestandteile S_0 und A besitzt. A, B, C ... bezeichnen überhaupt Gruppen voneinander verschiedener Bestandteile, also auch verschiedene Bestandteile, die jedoch gemeinsame Bestandteile besitzen können. Die Invariante der Zeitfolge habe das Symbol

$$X \longrightarrow Y,$$

wo X den Vorgänger und Y den Nachfolger repräsentiert. Weil der Vorgänger und der Nachfolger nur die Gestalt S_0, S_0A, A haben können, so sind nur folgende Kombinationen möglich:

$$\begin{array}{lll} S_0 \longrightarrow S_0, & S_0A \longrightarrow S_0, & A \longrightarrow S_0, \\ S_0 \longrightarrow S_0A, & S_0A \longrightarrow S_0A, & A \longrightarrow S_0A, \\ S_0 \longrightarrow A, & S_0A \longrightarrow A, & A \longrightarrow A. \end{array}$$

Die Kombinationen $S_0A \longrightarrow S_0A$, $S_0A \longrightarrow A$, $A \longrightarrow S_0A$, $A \longrightarrow A$ können verallgemeinert werden indem man an Stelle des zweiten A, B setzt. Dann bekommt man die Formen:

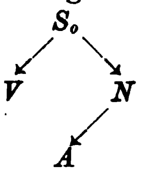
$$\begin{array}{lll} S_0 \longrightarrow S_0, & S_0A \longrightarrow S_0, & A \longrightarrow S_0, \\ S_0 \longrightarrow S_0A, & S_0A \longrightarrow S_0B, & A \longrightarrow S_0B, \\ S_0 \longrightarrow A, & S_0A \longrightarrow B, & A \longrightarrow B. \end{array}$$

Die Formen $S_0A \longrightarrow S_0A$ und ebenso $S_0 \longrightarrow S_0$ können weggelassen werden, denn sie sind keine Invarianten der Zeitfolge; sie drücken die Existenz, die Dauer aus. Die Figur $A \longrightarrow B$ ist identisch mit $S_0 \longrightarrow A$ oder $A \longrightarrow S_0$ und kann ebenso weggelassen werden; sie entsteht aus $S_0 \longrightarrow A$ oder $A \longrightarrow S_0$, indem man A oder B mit S_0 bezeichnet. Auf diese Weise erhalten wir folgende „Figuren der Kausalzusammenhänge“:

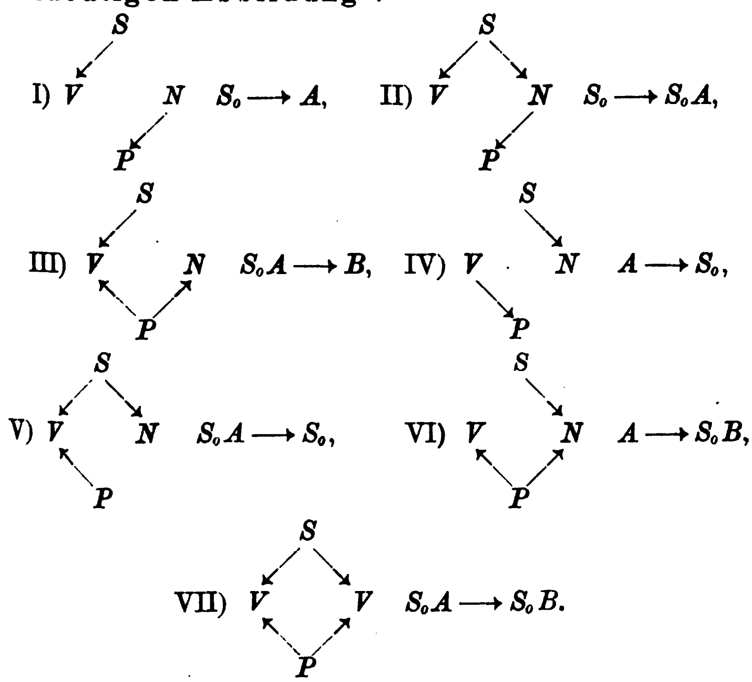
$$\begin{array}{lll} 1.\ S_0 \longrightarrow S_0A, & 3.\ S_0A \longrightarrow S_0, & 6.\ A \longrightarrow S_0, \\ 2.\ S_0 \longrightarrow A, & 4.\ S_0A \longrightarrow S_0B, & 7.\ A \longrightarrow S_0B. \\ & 5.\ S_0A \longrightarrow B. & \end{array}$$

Nun nehmen wir an, daß S_0 zur Bedeutung des Subjekts des entsprechenden synthetischen Urteils gewählt wird; dann bestimmen A und B die Bedeutung des Prädikats. Vergleichen wir nun die Figuren der Kausalzusammenhänge mit den Figuren synthetischer Urteile. Die Figur $S_0 \longrightarrow S_0A$, d. h. 1. sagt aus, daß das Subjekt S_0 den Vorgänger und

einen Teil des Nachfolgers bestimmt, und daß der übrige Teil des Nachfolgers durch A, also das Prädikat bestimmt wird. Wir erhalten so die Figur:



d. h. II, Figur synthetischer Urteile. 2. Gibt uns auf dieselbe Weise I, 3. V, 4. VII, 5. III, 6. IV und 7. VI. *Jeder Figur synthetischer Urteile entspricht also eine einzige Figur der Kausalzusammenhänge und umgekehrt.* Zwischen beiden Arten von Figuren existiert eine eindeutige Abbildung, und wir können auf diesem Wege unsere Fragen weiter untersuchen. Zunächst stellen wir diese Figuren zusammen zur „*Tafel der eineindeutigen Abbildung*“:



Die Figuren I und IV stellen nichts Neues vor; sie drücken identische Transformationen aus. Man bekommt wieder kausale Urteile. Den synthetischen Urteilen entsprechen die Figuren II, III, V, VI und VII. Im (eigentlichen) synthetischen Urteile muß sich entweder das Subjekt oder das Prädikat oder schließlich beide auf zwei Gegenstände beziehen. Symbolisch bekommen wir in diesen Fällen stets mehr als zwei Pfeile in der Figur. Im analytischen Urteile kommt etwas Ähnliches nicht vor. Die Bedeutung des analytischen Urteils besteht aus einem einzigen Gegenstande, die Bedeutung des synthetischen aus zwei zeitlich getrennten. Die Synthese dieser Gegenstände wird vervollständigt durch die Zusammenfassung zweier Bestandteile verschiedener Gegenstände vermittelst eines einzigen Indexes.

Weil die Tafel der Kausalzusammenhänge alle möglichen Arten dieses Invarianten angibt, so belehrt sie uns direkt, auf welche Weise ein gegebenes kausales Urteil in synthetisches transformiert werden soll. Im allgemeinen kann ein kausales Urteil in synthetisches nur auf eine einzige Art verwandelt werden. Ist das nicht der Fall, so ist die Ursache in der Transformierbarkeit der Kausalurteile ineinander zu suchen. Denn die eineindeutige Abbildung führt uns notwendig zu einem Elemente. Die erwähnte Transformierbarkeit bedeutet natürlich nicht die Möglichkeit verschiedener Nachfolger bei einem Vorgänger; sie bedeutet die Transformierbarkeit der Indizes. Die erste Figur $S_0 \longrightarrow A$ geht in III über, wenn man $S_0 = T_0 B$ setzt und dann an Stelle von T_0 wieder das Zeichen S_0 schreibt. Man erhält dann $S_0 B \longrightarrow A$, d. h. III. Es ist das selbstverständlich, da I den allgemeinen Fall darstellt. Ähnlich bekommen wir aus I, IV oder VI. Umgekehrt geht VI in I über, wenn man $A = S_0$, $S_0 B = AB = C$ setzt. Figur V verwandelt sich leicht in einen speziellen Fall von III. Wir schreiben an Stelle von S_0, A, an Stelle von A, S_0, und erhalten $S_0 A \longrightarrow A$.

Die Transformation einer Figur der Kausalurteile in

eine andere war deshalb möglich, weil 1. die Elemente S_0 beliebig gewählt, 2. weil der Vorgänger und Nachfolger auf verschiedene Arten in Bestandteilgruppen zerteilt werden konnten. Die Verwandlung kausaler Urteile in synthetische auf mehrere Arten ist nur dann möglich, wenn einer dieser Fälle vorkommt.

Bei der Auswahl des Elementes S_0 bleibt die Gruppierung der Bestandteile im Vorgänger und Nachfolger dieselbe. Die Indizes bleiben also unverändert. Die Figur II geht in einen speziellen Fall von VI, V in einen speziellen Fall von III über; VII bleibt unverändert. Das was früher im Subjekt war, wird nun Prädikat und umgekehrt. Diese Transformation der Kausalurteile veranlaßt also nur höchstens kategoriale Verschiebungen.

Die verschiedene Gruppierung der Bestandteile erfordert dagegen neue Indizes. In diesem Falle ist auch die Gestalt der synthetischen Urteile verschieden. Dies erfordert aber auch eine linguistische Vorbereitung. Weil jedoch diese schwieriger ist, so verwandelt der Mensch die kausalen Urteile eher auf eine Art und schließt die Möglichkeit anderer Arten als nicht ökonomisch aus. Die Bildung einer großen Anzahl von Indizes ist nicht bequem und nur dann erwünscht, wenn eine gegebene Gruppe von Gegenständen noch nicht benannt ist. Die kategoriale Verschiebung ist dagegen leichter und geschieht für verschiedene Indizes ähnlich. Deshalb ist die Form synthetischer Urteile ziemlich gleichförmig.

Wir haben früher die Frage gestellt, ob alle kausalen Urteile in synthetische transformierbar seien. Jetzt sehen wir, daß diese Transformierbarkeit von der linguistischen Vorbereitung abhängt. Ob diese Vorbereitung auch hinreichend ist, lassen wir dahingestellt. Im Falle I und IV kommt noch eine notwendige Bedingung hinzu; S_0 oder A müssen sich wenigstens in zwei Gruppen von Bestandteilen zerlegen lassen, und eine dieser Gruppen muß ein Ganzes für sich bilden.

Die Differenz zwischen unserer Einteilung der Urteile

in analytische und synthetische und der KANTschen ist vielleicht nur scheinbar[1]). Sie ist veranlaßt durch die Verschiedenheit der Standpunkte. Die charakteristische Überzeugung KANTS, daß die mathematischen Urteile synthetisch sind, erhält sich im allgemeinen auch bei unserer Einteilung. Die Ausnahmen lassen sich folgendermaßen beleuchten. KANT sagt selber, daß manche Urteile der Mathematiker analytisch sind[2]); das ist das erste. Weiter ist der Zustand der Mathematik im XVIII. Jahrhundert zu berücksichtigen. Die Mathematik war damals vorwiegend eine Wissenschaft von den Größen. Sie bestand auf diese Weise vor allem aus Funktionen zwischen Größen, und diese sind nichts anderes als sehr abstrakte Invarianten der Zeitfolge. Man kommt zu solcher Anschauung wenn man an die letzte Bedeutung dieser Funktionen denkt[3]).

Die im Abschnitte der synthetischen Urteile eingeleitete Ökonomisation der logischen Gebilde geht weiter vor sich. Eine Menge von Urteilen mit gleichem Subjekt wird in ein einziges Urteil zusammengezogen, welches dasselbe Subjekt besitzt wie die erwähnten Urteile. Dieses neue Urteil nennen wir Matrixurteil, die Urteile, welche es gebildet haben, abgeleitete Urteile. Die abgeleiteten Urteile sind entweder synthetisch oder analytisch; die letzten Bedeutungen oder Matrixurteile sind deshalb entweder analytische Urteile oder Invarianten der Zeitfolge[4]). So gehen die Urteile: „Das Wasser ist wenig kompressibel", „Das Wasser besitzt eine kleine innere Reibung" usw. über in ein einziges Matrixurteil: „Das Wasser ist eine Flüssigkeit." Das Matrixurteil ist also die Möglichkeit anderer, nämlich abgeleiteter Urteile. Ebenso stellt das Prädikat des Matrix-

[1]) Es muß hier erwähnt werden, daß es außer analytischen und synthetischen Urteilen noch andere gibt (vgl. unten).

[2]) Prolog, 1783. S. 26—28.

[3]) Weitere Begründung dieser Anschauung würde uns zu weit führen. Sie ist begründet in einer polnischen Abhandlung des Verfassers (in „Przeglad filozoficzny", 1912) u. d. Titel: „Kausales und funktionales Verhältnis".

[4]) Es möge damit die früher gemachte Bemerkung über KANTS Einteilung verglichen werden.

urteils die Möglichkeit anderer Prädikate dar. Das Wort „Flüssigkeit“ an der Stelle des Prädikats bezeichnet keine Individuen, sondern sie führt uns zu einer Menge von Bestandteilen wie „wenig kompressibel“ usw. Solche Begriffe nennen wir **Prädikatsbegriffe**. Sie werden von Begriffen, welche Individuen bezeichnen, durch Endungen, Stellung im Satze usw. unterschieden. Deshalb sind die Indizes nur scheinbar gleich; denn dazu gehören noch die Endungen und die Stellung.

Die Transformation einer Menge abgeleiteter Urteile in ein Matrixurteil ist einfacher als diejenige der kausalen Urteile in synthetische. Denn die Indizes der synthetischen Bestandteile sind weit verwickelter als die der Prädikatsbegriffe. Wollte man eine Menge von abgeleiteten Urteilen in ein Matrixurteil verwandeln, so war es sehr ökonomisch, zum Prädikat dieses Urteils denjenigen Index zu wählen, dessen Bedeutung die Prädikate der abgeleiteten Urteile als Bestandteile enthielt, und nur durch Endung oder Stellung die neue Rolle zu kennzeichnen. Auf diesem Punkte berühren wir die Theorie der Syllogismen.

Unter den logischen Grundsätzen finden wir einen, der die Konstanz der Indizes postuliert[1]). Die Anwendung dieses Grundsatzes läßt sich wohl bei der Bildung der Matrixurteile verfolgen. In dem Urteile: „Die Seifenlösung besitzt Schaumstruktur“ bezeichnet der Prädikatsbegriff „Schaumspannung“ die Möglichkeit weiterer Prädikate, also das ganze Urteil die Möglichkeit abgeleiteter Urteile, wie: „Die Seifenlösung zeigt im Durchschnitte eine Netzstruktur“, „Die Seifenlösung weist Schaumspannung auf“, „Die Seifenlösung besteht aus Bläschen“ usw. Bütschli hat bewiesen, daß das Protoplasma unter dem Mikroskop also im Durchschnitte eine Netzstruktur besitzt, Rhumbler, daß sie Schaumspannung aufweist; aber wir wissen nicht, ob sie aus Bläschen besteht. Das behaupten nur die Anhänger der Schaumkultur. Im ersten Urteile („Die Seifenlösung

---

[1]) In J, „Bezeichnungsprinzip“, S. 295.

besitzt Schaumstruktur") stellt das Prädikat die Möglichkeit mehrerer Prädikate dar als im zweiten („das Protoplasma besitzt Schaumstruktur"). Wir streben jedoch nach einer völligen Assimilation beider Indizes, nach einer Befriedigung des erwähnten Prinzips. Ähnliches gilt in beiden Urteilen: „Das Protoplasma ist flüssig" und „Das Wasser ist flüssig." Das erste Urteil ist nur eine Hypothese. Die Differenz in den Bedeutungen der Prädikatsbegriffe ist hier in den Indizes gar nicht angezeigt.

Der weitere Einfluß der Ökonomie wird darin sichtbar, daß die zweigliedrigen Indizes, die Matrixurteile in eingliedrige Indizes der Titelbegriffe verwandelt werden. Die Titelbegriffe sind Symbole einer Menge von Matrixurteilen, also einer Menge von analytischen und kausalen Urteilen. Wenn ich das Wort „Vogel" ausspreche, so bezeichne ich nicht notwendig die Individuen damit; ich kann dadurch eine Menge von Urteilen ausdrücken, welche ich über die Vögel fällen kann. Die Ökonomie empfiehlt uns das Subjekt der entsprechenden Gruppe von Matrixurteilen zum Index des Titelbegriffes zu zählen. Die Titel sind Beispiele solcher Begriffe.

Stufe der Realisation.

Stellen wir uns vor, daß ein Gegenstand *A* wissenschaftlich untersucht wird. Er ist gegeben als eine Primitive. Es sollen künftige Gegenstände vorausgesagt werden. Vor allem muß ich mich überzeugen, daß *A* invariant bleibt; und das geschieht durch längeres Betrachten und durch Vergleichen mit der Umgebung. Ist die Invarianz nachgewiesen, so untersucht man die Bestandteile von *A*, zuerst die analytischen, dann, wenn es möglich ist, die synthetischen und die Kausalzusammenhänge. Gleichzeitig sucht man nach einem entsprechenden Index des Gegenstandes. Als Resultat dieser Untersuchung bekommt man den Titelbegriff, zu welchem *A* gehört. Dadurch ist *A* erkannt worden.

Handelt es sich nur um die Erkenntnis ohne Anwendung,

so ist das Ziel erreicht; höchstens folgt noch eine Kontrolle. Diese Erkenntnis ist entweder gewöhnlich, im Bereiche des Bekannten oder wissenschaftlich. Im letzten Falle suchen wir auch nach neuen Bestandteilen und neuen Kausalzusammenhängen. Die wissenschaftliche Erkenntnis dauert länger, und bei ihr tritt die Genesis klarer hervor. Die gewöhnliche Erkenntnis ist eine Abkürzung der wissenschaftlichen.

Dabei ist nicht nur die Induktion tätig; sie ist nur eine der möglichen Tätigkeiten. Außerdem werden noch die Gegenstände ineinander abgebildet, es werden Indizes erfunden, Transformationen der Formen ineinander ausgeführt und dabei gewisse Grundsätze der Ökonomie befolgt. Im allgemeinen führen wir gewisse logische Faktoren ein. Das Ziel dieser Introduktion, wie wir uns ausdrücken, ist die Voraussage der Zukunft.

Kommt noch die wissenschaftliche Anwendung hinzu, so folgt auf die Introduktion eine derselben reziproke Tätigkeit. Von dem Titelbegriffe gelangen wir durch Matrixurteile, synthetische Urteile zum entsprechenden Kausalzusammenhange. Der gegebene Gegenstand A ist entweder die Ursache oder ein Bestandteil derselben oder endlich ihr Komplex. Dieser Kausalzusammenhang gibt uns die Wirkung, also den gesuchten Gegenstand an. Je nachdem die Wirkung für uns gleichgültig, vorteilhaft oder schädlich ist, gestalten wir unsere Tätigkeiten. Es kommt hier der Wille zur Anwendung. Eine große Gruppe von Erscheinungen, die dieser Phase der Genesis angehören, umfaßt die Ethik; die Gesamtheit bildet die (wissenschaftliche) Praxis.

Dieser Weg ist nicht lediglich Deduktion, wenigstens nicht im gewöhnlichen Sinne. Es kommen Transformationen vor, welche reziprok sind zu jenen der Introduktion. Dabei wird stets die Wirklichkeit berücksichtigt. Wir nennen diesen Teil der Genesis Elimination. Sie ist reziprok zur Introduktion; sie eliminiert die Formen, welche die Introduktion einführt, und gibt uns dafür das Bild der Zukunft. Die Introduktion sammelt, so könnte man sagen,

potentielle Energie in der Form von Prävidentien; die Elimination verwandelt sie in kinetische und leistet dadurch Arbeit.

Die Relisationsstufe läßt sich in zwei Abteilungen teilen, die Abteilung der Elimination bis zur Entstehung des Zukunftsbildes und die Abteilung der (wissenschaftlichen) Praxis, welche die durch Voraussage verursachten Tätigkeiten umfaßt.

Die früher erwähnte Kontrolle bei der Erkenntnis des Gegenstandes ist, wie man sieht, eine abgekürzte Elimination. Die Tatsache der Erfüllung der Voraussagen ist identisch mit der Gleichförmigkeit der Welt.

Logik ist die Lehre von der Methode wissenschaftlicher Erkenntnis und wissenschaftlicher Anwendung. Die Erkenntnis muß zweckmäßig sein, ebenso wie die Anwendung. Es muß das durch die Direktrix der Wissenschaft bestimmte Ziel erreicht werden. Die Logik untersucht also die Methoden zweckmäßiger Erkenntnis. Die logischen Grundsätze sind zugleich Kriterien zweckmäßiger Erkenntnis. Da die letztere mit Hilfe logischer Gebilde zustande kommt, so reduziert sich das Problem logischer Prinzipien auf die notwendigen und hinreichenden Kriterien der Zweckmäßigkeit logischer Gebilde und der durch sie verursachten Tätigkeiten. Wir haben keine Absicht, ein solches System zu geben; das ist fast unmöglich, denn darin steckt die ganze Logik. Wir wollen nur mit ein paar Worten dieses System von unserem Standpunkte aus beleuchten.

Mit jedem neuen Standpunkte gewinnen wir neue Grundsätze. Die erwähnten Kriterien können sich entweder direkt auf Erfahrung berufen oder sich auf schon gewonnene Resultate stützen. Im letzten Falle entstehen die Grundsätze der Syllogismen im weitesten Sinne. Im ersten Falle können die Gegenstände einzeln voraussagbar sein oder nur in Gruppen, in Mengen, d. h. wir bedienen uns der gewöhnlichen Gesetze und der Gesetze der Wahrscheinlichkeitsrechnung

und Kollektivmaßlehre. — Dann entsteht die Frage nach den verschiedenen Graden der Zweckmäßigkeit, den Prinzipien der sich bildenden und der fertigen Gebilde. So ist die Theorie der logischen Grundsätze identisch mit der Theorie der logischen Werte, und sie umfaßt das Problem der Wahrheit und der Wirklichkeit.

Unsere genetische Methode beweist die Möglichkeit eines genetischen Systems logischer Grundsätze. Jede Stufe hat entsprechende Prinzipien, und es ist leicht, die Stelle eines gegebenen Grundsatzes zu bestimmen. Mit der Konstatierung der Zweckmäßigkeit logischer Faktoren treten gewisse Bewußtseinszustände auf, die oft zur Kategorie der Gefühle gezählt werden, und dessen typischer Vertreter die Evidenz ist. Diese Zustände können schwach empfunden werden, aber sich auch bis zum wissenschaftlichen Enthusiasmus steigern. Sie können aber auch ganz fehlen; denn ob eine Voraussage richtig war oder nicht, das konstatiert man durch Vergleichung. Die Bedeutung dieser Zustände beruht auf ihrem anspornenden Einflusse auf die Tätigkeiten. Sie sind wichtige Faktoren der wissenschaftlichen Entwicklung und der durch die Wissenschaft verursachten Entwickelung.

Als Begriffe können wir die Subjektbegriffe, die analythischen und synthetischen Bestandteile, die Prädikats- und Titelbegriffe bezeichnen; als Urteile die analytischen, kausalen und synthetischen Urteile, die Matrixurteile und gewisse Indizes der Erscheinungen. Die Subjektsbegriffe gehören vorwiegend zur Logik des Umfanges, die Prädikatsbegriffe zur Logik des Inhaltes. Jeder ist darüber klar, daß zum Verständnis eines Begriffes die Kenntnis seiner Bestandteile notwendig ist. Daß aber zum Verständnis eines Urteils entweder die Immanenz oder die entsprechende Invariante der Zeitfolge unentbehrlich ist, das wird seltener beachtet. Daraus entwickelt sich wahrer Formalismus, der nur bei den Indizes, bei Worten stehen bleibt und sich um Bedeutung nicht kümmert. Nicht beachtet wird dies in der Pädagogik. Dem Lernenden bemüht man sich, möglichst schnell die Indizes vor Augen zu führen, und vergißt dabei

oft gänzlich die Bedeutung; das geschieht vielleicht am meisten in der Mathematik. Das Kind gewöhnt sich dann sehr schnell an die Namen, an Urteile, ist aber nicht imstande, Anwendungen zu machen, weil es die Bedeutungen nicht kennt. Deshalb ist die Göttinger pädagogische Bewegung ein wirklich guter Schritt vorwärts. Nur dann wird uns möglich sein, die Theorie mit dem Leben zu verbinden, wenn wir die Stufen der logischen Genesis wirklich durchwandern. Es ist das die natürlichste Pädagogik. Dabei muß auf die letzte Bedeutung besonders Gewicht gelegt werden. Nicht eher soll man einen Index einführen, als bis der Lernende die Notwendigkeit desselben empfindet.

Die Geschichte der Logik zeigt uns verschiedene Versuche, die kategorischen und die hypothetischen Urteile miteinander zu verbinden. Unser Versuch steht demjenigen Chr. Wolffs [1]) näher als demjenigen Sigwarts [2]).

Ich verglich früher die Introduktion mit der Arbeit, welche potentielle Energie sammelt. Um die Zukunft zu enthüllen, ist ein gewisses Quantum dieser Energie nötig. Jetzt können wir fragen: Existiert nur ein einziger Weg, auf welchem diese Energie gewonnen werden kann, oder existieren mehrere? Mit anderen Woren: Sind die durch Introduktion eingeführten Gebilde die einzigen oder nicht? Diese Frage ist ganz natürlich. Die Introduktion führt gewisse Gebilde ein, welche die Elimination eliminiert. Diese Gebilde stellen also Geldstücke dar, für welche wir die Zukunft kaufen. Läßt sich dazu keine andere Währung verwenden? Diese Fragen entstehen auch in speziellen Wissenschaften. In der Geometrie lassen sich projektive Eigenschaften analytisch und synthetisch untersuchen. H. Hertz untersucht verschiedene Systeme der Mechanik und prüft ihre Zweckmäßigkeit [3]). Es handelt sich hier um Prävidentien. Existieren mehrere, so muß ein solches von ihnen gewählt werden, welches die größte Anzahl von

---

[1]) Philos. rationalis s. Logica, 1728, § 61—67, 215—226.
[2]) Logik, I, 1911, S. 297 ff.
[3]) Mechanik, Ges. Werke, Bd. 3.

Gegenständen richtig voraussagt. Gibt es mehrere Prävidentien, und besitzt keines von ihnen den Vorrang, läßt sich also dieses nur auf diese Gruppe von Gegenständen, jenes nur auf eine andere (welche auch gewisse Gegenstände mit der ersten Gruppe gemeinsam haben kann) anwenden, so müssen alle angenommen werden. Keines von ihnen ist zweckmäßiger; jedes ist „wahr“. Hier liegt der Grund einer gewissen Gleichwertigkeit verschiedener Anschauungen, der ewige Frieden in der Wissenschaft.

In unserem Falle können wir vor allem nach Systemen der Logik fragen, welche mit unserem Aristotelischen äquivalent wären. Vom Abschnitte der synthetischen Urteile an haben wir keine neuen Formen außer den ökonomisierten. Sind also die weiteren Abschnitte der Genesis notwendig? Im täglichen Leben gewiß; die Produkte der Ökonomie sind ebenso unentbehrlich wie heute das Geld. In der Theorie läßt sich jedoch eine Logik ohne synthetische Urteile, Matrixurteile und Titelbegriffe bilden. Das Ziel der Wissenschaft wird auch ohne diese Formen erreicht. Die Mathematik nähert sich diesem Zustande; sie drückt ihre Wahrheiten entweder in Subjektsbegriffen und anderen Hilfsformen und in Funktionen aus, die abstrakte Kausalzusammenhänge darstellen [1]). Sie ist eine Kontinuation der Logik, nämlich die Abteilung der primären Formen, was mit unserer Überzeugung, daß sie eine Methode ist, wohl übereinstimmt [2]).

Außerdem können wir nach Systemen fragen, die mit dem Aristotelischen äquivalent sind, dann nach solchen, die sich anderer Formen bedienen. In der Wissenschaft kennen wir solche Systeme nicht. Außerhalb der Wissenschaft sind einige bekannt, aber sie erfreuen sich nicht allgemeiner Zustimmung. Hierher gehören das Kartenlegen, Voraussage aus gewissen Zeichen, Traumdeutung usw.

Die hier angewandte genetische Methode läßt sich auch

---

[1]) Vgl. oben.

[2]) Vgl. J, S. 300. Die diesbezügliche Untersuchung hat der Verfasser in einer polnischen Arbeit „Was ist und was soll die Mathematik?“ (Wiadom. matem. Warschau, XIV, 1910) veröffentlicht.

auf andere Gebiete anwenden. Wir betrachten die Bereiche der Wissenschaft, der Religion und der Kunst als gleichwertig. In der vorliegenden Arbeit haben wir die Theorie der Wissenschaft in Grundzügen dargestellt. Ähnlich läßt sich die Theorie der Religion und der Kunst entwickeln. Auch in diesen Bereichen, die ihre eigenen Direktrizes besitzen, findet man die Stufen der Primitiven der Formen und der Realisation. Außerdem läßt sich auf Grundlage dieser speziellen Methodologien eine allgemeine Methodologie der bewußten Betätigung entwickeln, welche die Logik, Religionsphilosophie und Ästhetik umfaßt. Dabei kann im allgemeinsten Falle nicht nur die Genesis, sondern auch die Onto- und Phylogenesis berücksichtigt werden.

David Hume und sein neuester Darsteller.

Von **Friedrich Jodl**, Wien.

David Hume hat seinen festen Platz in der Geschichte der Philosophie und namentlich der Erkenntnistheorie. Seit Riehl in dem meisterhaften ersten Bande seines „Philosophischen Kritizismus“ die eigentlichen Wurzeln der kritischen Philosophie im englischen Empirismus aufgewiesen hat, kann keine geschichtliche Darstellung an Hume vorübergehen, den ja im Grunde schon Kant selbst mit seiner bekannten Bemerkung in unauflösliche Verbindung mit seinem gigantischen Werk gebracht hat.

Hume aber ist nicht nur der Johannes des Messias Kant, welcher diesem den Weg bereitet und bestimmt ist, im Hintergrunde zu verschwinden, sobald dieses Licht zu leuchten beginnt — er ist auch eine Macht für sich und eine Persönlichkeit von höchst ausgeprägtem Typus als Mensch wie als Denker. Trotzdem ist Hume verhältnismäßig selten monographisch behandelt worden. Die deutsche Literatur ist darin vorangegangen. Der Berichterstatter selbst ist am Anfange seiner schriftstellerischen Laufbahn durch eine Preisaufgabe der Münchener Fakultät auf die Beschäftigung mit Hume hingewiesen worden, aus welcher die Arbeit „Leben und Philosophie David Humes“ (1872) hervorgewachsen ist. Dieser Schrift folgte auf dem Fuße die schöne und umfassende Studie von Edmund Pfleiderer, „Empirismus und Skepsis in David Humes Philosophie als abschließende Zersetzung der englischen Erkenntnislehre, Moral und Religionswissenschaft“ (Berlin 1874), welche Hume mit dem Maße der vorausgegangenen englischen Philosophie zu messen unternimmt, indem sie die rationalistische Denkweise als kontrastierende Illustration einfügt. In England hat Hume in die beiden großen Sammelwerke: „English Men of Letters“ und „Philosophical Classics for English Readers“ Eingang gefunden: dort durch Huxley, in einer sehr sympathischen und tiefgehenden Behandlung, welche namentlich die Verwandtschaft zwischen Hume und der modernen positivistischen Wissenschaft sowie auch seine Bedeutung als Vorkämpfer der Aufklärung scharf

hervorhebt; hier (1886) durch W. KNIGHT in einer eleganten, aber mehr verflachenden Darstellung. Eine Gesamtdarstellung Humes in der deutschen Sammlung „Klassiker der Philosophie“, in welche der eigenartige und so einflußreiche Denker ohne Frage gehört, ist bis jetzt leider zu vermissen.

Nun erscheint, eigentlich als eine Festgabe zur zweihundertsten Wiederkehr des Tages von Humes Geburt (der auf dem Kontinent ziemlich unbeachtet vorübergegangen ist und auch in England nicht viel geistige Bewegung hervorgerufen hat), die ungewöhnlich reichhaltige und beachtenswerte Arbeit eines dänischen Gelehrten, Dr. A. THOMSEN, a. o. Professor an der Universität zu Kopenhagen[1]). Das umfangreiche Buch, von welchem bis jetzt leider nur der erste Band vorliegt, führt die dänische Philosophie, welche sich in den letzten Dezennien, namentlich durch die reiche und ernste Lebensarbeit HÖFFDINGS, einen angesehenen Platz in der internationalen Literatur der Philosophie erworben hat, auf eine höchst würdige Art in die Reihe der philosophierenden Nationen ein, welche bisher Beiträge zu genauerem Verständnis Humes als Mensch und Denker gegeben haben. Ja, ich möchte sagen: der Mensch Hume, sein persönlicher Charakter, seine geistige Eigenart, die tiefsten menschlichen Wurzeln seines Werkes sind im Zusammenhang des ganzen geistigen und sozialen Milieus vielleicht noch nie so eingehend, so anziehend und mit so viel nachfühlender Sympathie dargestellt worden. Auch in die Auffassung Humes als Philosophen bringt Thomsen eine neue und persönliche Note, die noch in keiner der bisherigen Darstellungen so stark und rein erklungen ist. Er selbst spricht es gelegentlich als einen Hauptzweck seiner Arbeit aus, den Schwerpunkt innerhalb Humes Produktion zu verlegen. Befangenheiten aller Art haben es verschuldet, daß gerade die Seite von Humes wissenschaftlicher Leistung, welche ihn in den Augen Thomsens am höchsten stellt und seinen dauernden geschichtlichen Ruhm begründet, verhältnismäßig am wenigsten beachtet und gewürdigt worden ist: den Erkenntniskritiker und Wissenschaftstheoretiker in Hume schätzt Thomsen nicht so sehr hoch ein. Auf diesen Gebieten will er ihm im Vergleich zu Locke und Berkeley keine besondere Originalität zuerkennen: beide sind, wie Thomsen an vielen Stellen gezeigt hat, gerade in den entscheidenden Problem-

[1]) DAVID HUME, Hans Liv og hans Filosofi. I. Bind, Kjöbenhavn 1911. af ANTON THOMSEN. DAVID HUME, Sein Leben und seine Philosophie. I. Band. Von Anton Thomsen. Anläßlich des zweihundertsten Jahrestages seiner Geburt herausgegeben. Berlin. Axel Junckers Verlag, 1912, 500 S. 8°.



stellungen Hume vorangegangen. Auch ist es Thomsens Meinung nicht, daß dieser Mangel an bahnbrechender Selbständigkeit, durch die absolute Genauigkeit von Humes Ergebnissen wettgemacht werde. Anders steht es mit Hume als Religionsphilosoph und Antimetaphysiker. Auf diesen Gebieten findet Thomsen Humes eigentliche welthistorische Bedeutung. Er sieht in ihm einen der größten Repräsentanten der Aufklärungsphilosophie des 18. Jahrhunderts; sein geschichtliches Verdienst in dem Bekämpfen der Vorurteile und Illusionen der Menschheit. Radikale Ausmerzung der konstruktiven Metaphysik und der religiösen Illusionen: das war im Grunde Humes Programm und das Ziel seiner ganzen Philosophie, und es ist Thomsens Überzeugung, daß das Verständnis seiner Bedeutung für die Religionswissenschaft und Religionsphilosophie in den Jahrhunderten, die nun folgen, den Glanz des Namens Hume immerfort erhöhen werden.

Doch dies kann hier nur vorläufig angedeutet werden, um die allgemeinen Gesichtspunkte dieser Darstellung zu kennzeichnen. Die Analyse der Religionsphilosophie Humes in ihrem Verhältnis zu dem, was in England vordem unter diesem Namen ging — und damit der wissenschaftlichen Leistung, in welcher sein Lebenswerk kulminierte, wird erst der zweite Band bringen, dessen deutsche Übertragung hoffentlich nicht allzulange auf sich warten lassen wird. Von diesem Stück der Lebensarbeit Humes gilt, wie ein Blick auf die geistigen Strömungen der Gegenwart zeigt, was der Verfasser über Humes eigenes Zeitalter sagt: „Humes bahnbrechende Arbeit in der Religionswissenschaft konnte von seiner Zeit gar nicht gewürdigt werden, der auch die notwendigen wissenschaftlichen Voraussetzungen fehlten," und Thomsen hat nur zu recht, wenn er bemerkt, mit dem vollen Verständnis habe es noch gute Wege.

Es hängt mit dieser prinzipiellen Stellung des Verfassers zu Hume zusammen, daß der vorliegende erste Band, obwohl in einem Jubiläumsjahr erscheinend, nichts weniger als ein Lobeshymnus auf Hume ist; daß namentlich die wissenschaftstheoretische Philosophie Humes und zum Teil sogar seine Psychologie an vielen Stellen eine sehr scharfe kritische Ablehnung erfahren. Die Gründe dieser Ablehnung sind für ein tieferes Verständnis Humes außerordentlich wichtig — gerade weil sie von einem Manne ausgeht, der — wie aus seinen wiederholten und nachdrücklichen Versicherungen zu entnehmen ist — keineswegs von einer stillen Liebe zur Metaphysik erfüllt ist, wie sie bei einem Kant z. B. stets den tiefsten Untergrund seines Denkens bildete, und der auch keineswegs als Anhänger

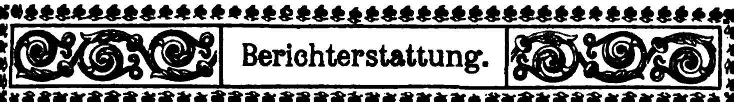
des Kantischen Kritizismus betrachtet werden darf. Dieses Stück der Arbeit ist bedeutsam in dem gerade gegenwärtig lebhaft geführten Streit zwischen Psychologismus und Formalismus, über das Recht und die Grenzen des Psychologismus in den abstrakten und normsetzenden Disziplinen, vor allem Logik, Ethik, Mathematik. Die Abneigung, dem Rationalismus auf seinen spekulativen Pfaden zu folgen und auf verworrene, oft mehrdeutige Begriffe Weltanschauung zu begründen, hat dem Empirismus auch im wissenschaftstheoretischen Sinne viele Freunde zugeführt, obwohl sich auf diesen Gebieten seine Methode als undurchführbar erwiesen hat, wie Thomsen wieder und wieder zu zeigen sich bemüht, als unfähig, gewisse Dinge, welche die Menschheit als wirkliches Wissen besitzt, aus seinen Voraussetzungen zu erklären. Der Empirismus (oder sagen wir besser mit dem modernen Ausdruck: der reine Psychologismus) übersieht in seinem außerordentlich wichtigen Bestreben, das Erkennen auf seine grundlegenden empirisch psychologischen Momente zurückzuführen, die Tatsache, daß es neben dem sogenannten empirischen Wissen, welches auf die Wahrnehmung zurückweist und daher aus exakten, zum Teil experimentellen Einzelerfahrungen methodisch abzuleiten ist, auch eine analytische Erkenntnis gibt, welche von Begriffen und Definitionen ausgeht und aus diesen, wenn sie nur richtig gebildet worden sind, alles entwickelt, was logisch in ihnen liegt. Auch derjenige, welcher sich ablehnend gegen den Gedanken verhält, die Tatsachen der mathematischen Erkenntnis, überhaupt den Bestand sehr wichtiger und wertvoller analytischer Urteile in irgendeinem ontologischen Sinne auszunützen und etwa den apriorischen Charakter mathematischer Erkenntnisse als ein Argument für die transzendentale Idealität von Raum und Zeit zu verwenden wie leider Kant — nichts hat dem Verständnis seines Kritizismus mehr geschadet als diese ungeheuer weitgehende Konsequenz seiner Philosophie der Mathematik — auch wer auf diesem Boden steht, darf doch anerkennen, daß der Bestand und die Leistungen der analytischen Wissenschaften über den bloßen Empirismus hinausführen, folglich auch wissenschaftstheoretisch nach anderer Methode behandelt werden müssen. Thomsen berührt sich hier aufs engste mit Gedanken, welche im Bereich der deutschen Philosophie im Kampfe gegen den Psychologismus, die moderne Form des reinen Empirismus, von Männern wie Windelband, Husserl, Rickert und der Zeitschrift „Logos" vertreten werden. Thomsen erkennt an, was historisch unwidersprechlich ist, daß der Versuch, auch auf dem Gebiete der Quantität alles aus der Erfahrung herzuleiten, große Bedeutung

in der Geschichte der Philosophie habe, obwohl dieser Versuch notwendig habe scheitern müssen. Das Interessante und Wichtige aber ist, daß bei Thomsen das Maß für den reinen Empirismus nicht irgendein Idealismus oder Platonismus ist, sondern einfach die Frage: wie hat sich der Empirismus wissenschaftstheoretisch den analytischen Wissenschaften, namentlich den auf dem Raum- und Zeitbegriff aufgebauten Wissenschaften gegenüber bewährt? Und so stellt Thomsen den Humeschen Idealismus in Opposition, nicht gegen einen spekulativen Idealismus oder Platonismus, sondern gegen die Schule Newtons, die Hume, wie er sagt, in der Naturwissenschaft und Mathematik unendlich überlegen war und tatsächlich auch viel mehr für die allgemeine Wissenschaftslehre bedeutet habe.

Hier liegt ein sehr wichtiger Punkt für das Verständnis der Probleme, welche in Hume zusammenlaufen und von ihm ausgehen. Man braucht nicht Apriorist im Kantischen Sinne zu sein, um die Bedeutung des Apriori, nicht im transzendentalen, sondern im wissenschaftstheoretischen Sinne zu würdigen, um einzusehen, daß aus Erfahrung im Sinne von Humes Empirismus, d. h. aus vorstellungsmäßigem Nachbilden sinnlicher Wahrnehmungen niemals exakte Wissenschaft hätte entstehen können. Diese Anschauung, welche zuerst Windelband mit besonderem Nachdruck in seiner Darstellung der methodologischen Bedeutung von Hobbes und Newton (Geschichte der neueren Philosophie, 1. Band) vertreten hat und die dann von Ernst Cassirer (Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, 2. Band, 1907) in belangreicher Weise ausgeführt worden ist, empfängt durch Thomsens Behandlung der Humeschen Philosophie und seine kritischen Bemerkungen dazu vielfache Bestätigung und läßt zum Teil die neuere Wissenschaftsgeschichte in anderem Lichte erscheinen. Im ganzen möchte ich sagen: sein Verdienst besteht darin, daß er mit der Kritik an anderen Stellen ansetzt, als da, wo man sich gewöhnlich mit Hume auseinanderzusetzen pflegt. Dies gilt besonders auch von seiner Behandlung des Kausalproblems bei Hume. In bezug auf dieses stößt sich Thomsen nicht an der, wie Referent meint, auch im empiristischen Sinne ungenügenden, nicht völlig auf den Grund gehenden psychologischen Ableitung des Kausalbegriffs, sondern was er kritisiert, ist vor allem die Berechtigung jenes Begriffs der „Projektion" einer nur psychologisch gegebenen Verknüpfung zwischen zwei Vorstellungen auf „Dinge" und deren Verknüpfung — welchem er, wie ich glaube, mit Recht, einen Rückfall in den naivsten Realismus vorwirft. Auf der anderen Seite erblickt Thomsen Humes Verdienst in der Kausalitäts-

frage vor allem darin, gezeigt zu haben, daß die Aufstellung eines Wahrscheinlichkeitsbeweises für das Kausalprinzip unter allen Umständen ein Zirkelbeweis werden müsse, und daß jede Induktion immer wieder auf das Kausalprinzip zurückführe.

Das Buch hat eine ungewöhnliche Suggestivkraft. Blitzartig hingeworfene kritische Bemerkungen markieren da und dort die Punkte, wo Hume nach der Meinung des Verfassers hinter seiner Aufgabe zurückgeblieben ist oder an welchen die philosophische Wissenschaft in der Erkenntnis der Probleme weiter vorgedrungen ist. Auch in technischer Beziehung ist das Buch durch große Handlichkeit und leichte Benutzbarkeit ausgezeichnet. Der Verfasser zitiert nach der großen englischen Ausgabe von Grosse & Green, welche heute für wissenschaftliche Zwecke wohl als maßgebend gelten darf, und gibt daneben die Stellen nach den besten deutschen Übersetzungen an, so daß man ohne Mühe jede Stelle, sowohl im Original als in der Übersetzung auffinden und vergleichen kann. Baldige Fortsetzung und Abschluß sind der schönen, von reichem geschichtlichen und philosophischem Wissen zeugenden Arbeit dringend zu wünschen.



I.

Besprechungen.

Ruyssen, Th., Schopenhauer. Paris 1911. In: les grands philosophes. Librairie Félix Alcan. XII und 396 S.

Das Werk behandelt nicht nur die Philosophie, sondern auch Leben und Charakter Sch.s Da Sch. ja wohl dem deutschen Publikum bekannt ist, können wir kurz sein. Der Verf. findet die wesentlichsten Züge der Philosophie Sch.s in seinem Subjektivismus, Intuitionismus und Voluntarismus. Der Pessimismus hänge an dem Subjektivismus. Was die Darstellung selber anbetrifft, so weiß der Verf. das Wesentliche deutlich und entschieden hinzustellen, aber man findet doch nichts, was nicht „les Schopenhauer-Forscher", über deren große Zahl in Deutschland sich der Verf. im Anfang etwas mokiert, ebensogut oder besser geleistet hätten: das unseren Schriften gegenüber Eigenartige, nämlich der warme, flotte, lebhafte, ja uns vielleicht zu lebhafte Vortrag ist doch etwas auf Kosten der Genauigkeit des Inhaltes gewonnen. Während uns z. B. der Verf. die jetzt anscheinend bei allen großen Menschen unerläßlich gewordene Hypothese sexueller Erkrankung (hier von Bloch) nicht vorenthält, vergißt er unter den Rezensionen der Welt a. W. u. V. die große Herbartische, wie auch später bei Gelegenheit des Bekanntwerdens Schopenhauers die so wichtige Darstellung von J. E. Erdmann, für die sogar Sch. selbst die Biographie beisteuerte, unter den Tisch fällt. Während er in der Vorrede für die Entwicklung Sch.s in Aussicht stellt, ganz besonders den Nachlaß aus den Jahren 1812—20 auszuwerten, erfahren wir darüber nur gelegentlich Kümmerliches, und ganz scheint ihm dabei die für Sch.s Art so überaus charakteristische Lehre vom „besseren Bewußtsein" entgangen zu sein. Unter den gleichzeitigen Philosophen, die den Voluntarismus streifen oder vorwegnehmen, fehlt Bouterweck, den auch Sch. von Göttingen her sehr wohl kannte (unter den früheren, was weniger schadet, Duns und Berkeley), und unter den Quellen zur Ausgestaltung der Kantischen Vorstellungslehre, soviel ich gesehen habe, sogar ein Mann wie Reinhold. Während der Verf. sehr gut und verständnisvoll an vielen Orten auf die verschieden formulierte Mittelstellung der Philosophie zwischen Kunst und Wissenschaft hinweist, kommt das damit zusammenhängende, manches erklärende Schwanken Sch.s in der Abtrennung der Idee von der Vorstellung nicht zur Geltung. Und derartige Beispiele

lassen sich vermehren. In der Konklusion würdigt der Verf. in großen Zügen Sch. dem Intellektualismus gegenüber und stellt ihn mit dem Pragmatismus und mit Secrétan, Renouvier, Wundt, Boutroux und Bergson zusammen, von welchen „Philosophen der Freiheit“ jedoch Sch. den ersten Rang einnehme. Mit einem Preis Sch.s als Erzieher zu einem „heroischen Lebenslaufe“ im Anschluß an Nietzsche schließt er. — Gerade in der gegenwärtigen Zeit wird das Werk für die französische Literatur, die sich, außer Ribot, sehr wenig mit Sch. befaßt hat, ohne jeden Zweifel von der größten Bedeutung sein, und auch wir können uns freuen, daß unser Denker einen so empfänglichen und das Ganze wirklich überschauenden Bearbeiter gefunden hat.

Berlin. Wilhelm Reimer.

Schlunke, O., Heinrich Rickerts Lehre vom Bewußtsein. Eine Kritik. Leipzig 1912. Quelle & Meyer. IV und 122 S.

Der Hauptpunkt dieser wesentlich vom Boden der Weltanschauung Rehmkes aus geführten Kritik ist der Nachweis, daß die erste, psychologische Voraussetzung der Erkenntnistheorie Rickerts ein Vorurteil sei, die Voraussetzung nämlich, daß der Bewußtseinsinhalt abhängig sei vom Bewußtsein. Da nach Sch. die Lehre R.s vom „Bewußtsein überhaupt“ auf dieser Voraussetzung beruht, so werde durch den Nachweis ihrer Falschheit der ganzen Stellung R.s der Boden entzogen. „So bleibt denn R. dank seines Vorurteils und dank der Behauptung, daß der Inhalt eines menschlichen Bewußtseins Psychisches sei, im ‚Solipsismus‘ oder ‚Realismus‘ stecken. Das Bewußtsein überhaupt aber, der eigentliche Stolz der ‚neuen‘ Erkenntnistheorie, ist ein leeres Wort, d. h. ein Wort, dem kein Sinn beizulegen ist“ (122). Ich bin der Meinung, daß Sch. mit dem Nachweis von der (relativen) Selbständigkeit des Inhaltes hier richtig auf eine wunde Stelle in der Gedankenbildung R.s hinweist, und füge noch hinzu, daß ja diese Ansicht, der Bewußtseinsinhalt stehe dem Bewußtsein als etwas Heterogenes gegenüber und müsse als etwas Unpsychisches angesehen werden, dem ganzen von Brentano und Hering beeinflußten Kreis, zu dem auch ich mich zähle, geläufig ist. (Sehr knapp und scharf formuliert bei Stumpf, Erscheinungen und psychische Funktionen.) Aber ich glaube nicht, daß der Verf. mit seinen Schlußfolgerungen dem Standpunkte R.s gerecht wird, zumal dieses Vorurteil, wenn psychologisch genommen, kein wesentliches Bestandstück der Transzendentalphilosophie ist und die Isolierung des Bewußtseinsinhaltes gegenüber dem Bewußtsein ihr auch durchaus nicht widersprechen muß, da sie sogar wirklich mit den Grundlehren Kants, wie ich schon einmal geäußert habe, im Einklang steht. Bei der Einzelargumentation Sch.s, auf welche einzugehen viel zu weit führen würde, ist man sehr oft genötigt, der Kritik zu widersprechen, sowohl ihrem Inhalt nach wie insbesondere dem Tonfall, mit dem dieser Kritiker gegen einen Mann wie R. polemisiert. Auch wer der Erkenntnistheorie R.s im ganzen nicht geneigt ist (wie der Ref.) wird in der vorliegenden animosen Arbeit keine fundamentale Widerlegung sehen.

Berlin. Wilhelm Reimer.



Linke, Paul F., Die phänomenale Sphäre und das reale Bewußtsein. Eine Studie zur phänomenologischen Betrachtungsweise. Halle a. S. 1912, Max Niemeyer. IV und 50 S.

Die Untersuchung, vor allem an Husserl orientiert, beschäftigt sich damit, den Gegenstand der Phänomenologie, das Gegebene, von dem Gegenstand der empirischen Wissenschaft, dem Wirklichen — und vor allem von dem Gegenstand der empirischen Psychologie, dem Psychisch-Wirklichen, abzutrennen. Ich möchte es von vornherein zur Frage stellen, ob ein solches Problem selbst wieder — wie der Verf. (S. 49) meint — durch eine phänomenologische Betrachtung lösbar ist. oder ob es nicht hierfür einer dritten, nämlich der spezifisch erkenntniskritischen Einstellung bedarf. In der Tat scheint es mir, als ob in den Ausführungen des Autors phänomenologische und erkenntniskritische Gesichtspunkte ineinander fließen. Er sucht nach dem „Kriterium der Wirklichkeit". Es scheint mir durchaus richtig, daß er dieses Kriterium nicht in der bloßen Gegebenheit, auch nicht in der sich als „evidente Wahrnehmung" gerierenden Gegebenheit findet, sondern eine gedankliche Festlegung von Wirklichkeit verlangt — freilich ohne sich dieses erkenntniskritischen „Idealismus" ganz bewußt zu werden. Wenn er dann aber Wirklichkeit als (eindeutige) Einordnung in die objektive Zeit definiert (so daß alle Inhalte, die solche Einreihung ermöglichen, als wirklich — alle übrigen als fiktiv zu gelten haben), so scheint er selbst daran zu zweifeln, ob dieses Kriterium strengeren Anforderungen genügen kann. Man könnte fragen, ob nicht auch die Lokalisierung im objektiven Raume, vielleicht besser noch im objektiven Kausalzusammenhange als Kriterium heranzuziehen sei; vor allem aber, was denn nun dieses „Objektive" bedeute, wodurch sich die „objektive Zeit" von der erlebten, phänomenalen Zeit unterscheiden soll. Offenbar ist das Problem nur zurückgeschoben und taucht in diesem „Objektiven" von neuem auf. Über die Ausführungen des zweiten Teiles, wo dieses Wirklichkeitskriterium benutzt wird, um zur Konstituierung einer (vom gegebenen Erlebnis verschiedenen) psychischen Realität zu gelangen, möchte ich mir nur soviel zu sagen erlauben, daß mir ihre Tendenz und Argumentation wohl begründet erscheint — falls nämlich diese Realität nicht zu einem metaphysisch „Unbewußten" umgedeutet wird.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Cornelius, Hans, Einleitung in die Philosophie. Zweite Auflage. Leipzig, Teubner. XV und 376 S.

Die Neuauflage des Werkes beweist, daß es dem Autor gelungen ist, durch die ihm eigene Gabe sachlicher Problemstellung und klarer Linienführung einen weiteren Leserkreis zu gewinnen. Irgendeine wesentliche Umgestaltung liegt nicht vor; der Verf. hat sich darauf beschränkt, an einigen Stellen erläuternde Zusätze einzuschieben, wodurch am meisten das metaphysische und das sozialphilosophische Problem gewonnen hat: übrigens ein bedeutsames Zeichen unserer neuesten philosophischen Entwicklung. Am bemerkenswertesten erscheint mir aber das im neuen Vorwort ausgesprochene Bekenntnis, daß es durchaus nicht die Meinung des Buches sei, den „verlorenen Posten

eines positivistischen Empirismus“ zu verteidigen, sondern daß es „im Sinne Kants“ verstanden zu werden beanspruche. Allerdings kann ich hierzu die Bemerkung nicht unterdrücken, daß es vielleicht doch einer eingreifenderen Umarbeitung bedurft hätte, um diesen Anspruch gegen alle naheliegenden Einwände sicherzustellen. So nahe auch des Verfassers Grundlegung der Erkenntnis- und Werttheorie an einen kritischen Idealismus, wie ihn etwa die Marburger Schule (von deren neuerlichem extremen Panlogismus abgesehen) ausgebildet hat, heranzustreifen scheint, so ist doch nicht zu leugnen, daß sie in Methode und Darstellung von einem „Psychologismus“, wie ihn das heutige Bewußtsein doch wohl zurückweist, noch allzu weitgehend beeinflußt ist. Zwar hat Cornelius schon in der ersten Auflage mit aller wünschenswerten Bestimmtheit erklärt, daß er durchaus nicht eine erklärende, „auf dogmatische Begriffe irgendwelcher Art gegründete Psychologie“, sondern lediglich eine „rein tatsächliche Analyse“ unserer „unmittelbar bewußten Erlebnisse“ zum Fundament der Philosophie machen wolle: also eine „Phänomenologie“, deren für alle Erkenntniskritik wesentliche (wenngleich keineswegs allein maßgebende und erschöpfende) Bedeutung heute von allen Seiten zugestanden wird. Allein die Durchführung entsprach damals und entspricht jetzt keineswegs diesem Programm. Abgesehen davon, daß es mißverständlich ist, diese „Erlebnisse“ als „psychische Tatsachen“ zu bezeichnen (da von der Existenz eines „Psychischen“ im Gegensatz zum „Physischen“ im phänomenologischen Befunde nichts zu finden ist): abgesehen davon ist es eben zu beanstanden, daß Cornelius doch wieder von vornherein mit Theorien und Hypothesen der erklärenden Psychologie operiert. Es ist verwirrend, wenn schon in den Anfängen der erkenntniskritischen Analyse von einem „Bewußtseinsverlauf“ und dessen „Gesetzen“ oder gar dessen „Mechanismus“, von „Assoziation“, „Reproduktion“ usw. die Rede ist: Begriffen, die doch erst dann einen Sinn haben, wenn die Deduktion einmal über den bloßen Aufweis erlebter Gegebenheiten hinausgelangt und zur Setzung eines allgemeinen gesetzmäßigen Zusammenhanges der „Erfahrung“, der „Wirklichkeit“ vorgeschritten ist. Mit diesen Unstimmigkeiten, die die systematische Gedankenfolge empfindlich stören, hängt überhaupt die subjektivistisch-positivistische Färbung dieses „Idealismus“ zusammen; es ist eben doch nicht scharf genug festgelegt, daß mit der Setzung der „Wirklichkeit“ das Erkennen sich über das bloße Erleben individueller Zustände hinaushebt und eine neue Dimension gewinnt, nämlich die objektive Welt der (allerdings immer nur intentional vermeinten, im „Denken“ konstituierten) Gegenstände. Daß Cornelius die Erkenntnisbedeutung des logischen Faktors, des „Denkens“, vermittelst der Formel von der „Denkökonomie“ zu charakterisieren versucht, halte ich für keinen Fehler, sondern eher für einen Gewinn: jedenfalls hat Cornelius dieses Schlagwort sachgemäß zu deuten und zu verwerten verstanden. Ich halte auch den Vorwurf von Husserl (Logische Untersuchungen, I, S. 203) für nicht ganz berechtigt, wenn auch durch Cornelius' systematische Inkonsequenzen sehr nahegelegt. Es scheint allerdings ein verwerflicher Zirkel, wenn Cornelius mit dem „allgemeinen psychologischen Gesetz“ der Denkökonomie an seine Untersuchung herantritt, mittelst deren er dieses Gesetz hernach erst wieder abzuleiten unternimmt! Es wäre aber nicht ebenso verwerflich, wenn dieses Prinzip innerhalb der erkenntniskritischen Grundlegung alles Wissens als Apriori, als heuristische „Hypothesis“ gemeint wäre, was durchaus nicht ausschlösse, daß etwa hinterher in einer so be-

gründeten Biologie und Psychologie ein analoges „Gesetz" zur Entdeckung gelangen könnte. (Wenn auch dies ein Zirkel ist, so ist es der unvermeidliche Zirkel aller Erkenntnistheorie, ja, aller Wissenschaft.) — Solche Ausstellungen und Anmerkungen wollen aber nicht die eminenten Vorzüge eines Werkes verdunkeln, dem neben der meisterhaften Klarheit der Diktion vor allem die Vermeidung jeglicher Phrase hoch anzurechnen ist. Möchte der Wunsch erlaubt sein, daß in der nächsten Auflage des Buches dessen „denkökonomischer Idealismus" (der dem „transzendentalen" in der Tat sehr nahe kommt) sich zu einer durchaus einwand- und widerspruchsfreien Gestaltung herauszuarbeiten bestimmt sei.

Leipzig. WILHELM METZGER.

Driesch, H., Ordnungslehre. Ein System des nichtmetaphysischen Teiles der Philosophie. Jena 1912, Eugen Diederichs. 355 S.

Das gedankenreiche Hauptwerk des Heidelberger Naturphilosophen, das sich als die systematische Begründung und Zusammenfassung seiner früher mehr induktiv entwickelten Anschauungen darstellt, wird in philosophischen Kreisen auf das lebhafteste Interesse, allerdings auch auf erhebliche Kritik zu rechnen haben. Das Beste daran ist, daß nach den vielen Erörterungen über Begriff, Aufgabe und Möglichkeit der Philosophie hier nun wirklich einmal ein Systemganzes entworfen wird, dem in Grundlegung und Durchführung das Gepräge scharfsinnigen, originellen Denkens nicht abzustreiten ist. Legt man darauf Gewicht, das Werk in eine der üblichen „Richtungen" einzureihen, so wird man es, trotzdem der Verfasser gerade gegen KANT gern ein wenig polemisch wird, doch als eine transzendentale Logik im Sinne KANTS, vielleicht mehr noch seiner Nachfolger zu bezeichnen haben. Nach Ansicht des Verfassers soll sich diese „Ordnungslehre", die sich auf „Selbstbesinnungslehre" gründet und zur (Metaphysik oder) „Erkenntnislehre" hinleitet, als die mittlere Stufe in der Reihe der philosophischen Wissenschaften darstellen. An dieser erkenntnistheoretischen Einstellung habe ich zweierlei auszusetzen: erstens ihren Subjektivismus und zweitens ihren Phänomenalismus. Zwar will ich die fundamentale Bedeutung, die DRIESCH (etwa im Sinne von FRIES) der „Selbstbesinnung" zuspricht, nicht gerade mißbilligen. Richtig verstanden, kann man sehr wohl sagen, transzendentale Logik gründe sich auf „Selbstbesinnungslehre" (Phänomenologie)[1]) oder sei vielmehr selbst ein Teil davon. Denn sicherlich ist „das Erleben", „die Erlebtheit" „die Wurzel alles Wissens"; und das transzendentale Denken ist nicht falsch charakterisiert, wenn es „auf Ordnungszeichen gerichtete Selbstbesinnung" genannt wird, wenn es als ein Aussondern, Herausheben derjenigen Momente in der Erlebtheit bezeichnet wird, welche mit dem Gepräge der „Endgültigkeit" behaftet sind. Allein es scheint mir doch ein sonderbares Mißverständnis, wenn diese „Erlebtheit" nun gerade auf Mein individuelles „Ich" bezogen wird, wenn dem Denken, das nach DRIESCH ausschließlich

[1]) DRIESCH bedient sich einer eigenen verdeutschten Terminologie, die teilweise Nachahmung verdient, teilweise aber auch zu sonderbaren Mißbildungen (z. B. „seelenmäßig" für psychologisch) gelangt.

Mein Denken sein soll, die „Allgemeingültigkeit“ abgestritten und dann diese ganze Auffassung — „Solipsismus“ (!) genannt wird. Die eigene Durchführung der „Ordnungslehre“ scheint mir diesen subjektivistischen Eigensinn zu widerlegen. Sollte wirklich des Autors eigene fragmentarische Erlebtheit hinreichen, um die „Setzungen“ z. B. des naturphilosopischen Teiles, das ganze Wissen um „Natur“ und deren Bestimmtheiten, zu begründen — oder bedarf es nicht hierzu einer Fülle von Erlebnissen, Beobachtungen, Experimenten, die Drieschs „Ich“ niemals gemacht und erlebt hat, bedarf es also nicht einer „überindividuellen“ Erlebtheit, nämlich der Gesamtsumme „unseres“ Erlebens überhaupt? Und will Driesch im Ernst behaupten, daß der methodische Prozeß, in dessen Verlaufe er die als „endgültig“ erlebten Setzungen, die kategorialen Grundbegriffe aller Erkenntnis, findet und ordnet, Sinn und Geltung — statt für „uns“, für „die“ Vernunft — ausschließlich für ihn selbst besitze? Dann hätte er Materialien zu einer Selbstbiographie geliefert, „Gedanken und Erinnerungen“ teilweise ganz interessanter Natur — aber nichts weiter, und jede Diskussion erübrigte sich. Mit diesem „Solipsismus“ ist es also nichts; was daran richtig ist, ist nur die „idealistische“ Einsicht, daß „unser“ (des überindividuellen „Normalbewußtseins“) Erleben und Denken niemals „über sich selbst hinauskommt“, daß wir niemals ein An-sich ergreifen können, welches von jeglicher Betroffenheit durch unsere Bewußtheit schlechthin frei wäre. Aber gerade Drieschs schiefe und bedenkliche Stellung zu diesem An-sich, sein Phänomenalismus, ist es, der rückwirkend seinen „Solipsismus“ und damit die Degradierung seines ganzen Erkenntnissystems zu einem bloß subjektiven, vorläufigen Scheinwissen bedingt. Driesch kommt nicht über die doch wahrlich antiquierte, bei Kant als Rudiment stehen gebliebene Meinung hinaus, daß erst die Erfassung eines vom Bewußtsein „losgelösten“ „Absoluten“ — so etwas gibt er zu „ahnen“ vor — als „Wahrheit“, als echte „Erkenntnis“ gelten dürfe. Für solche transzendierende Ahnungen behält er den Namen „Erkenntnislehre“ vor — während er seine „Ordnungslehre“, welche nichts Geringeres unternimmt, als durch „richtige“ Ordnung der erlebten Gegebenheit den Grund zu aller möglichen Wissenschaft zu legen, nur als eine willkürliche Phantasmagorie seines „Ich“ gedacht haben will! Es ist schade, daß hier der Ausblick auf irgendeine Art von „Glauben“ wieder einmal dazu dient, Bedeutung und Gültigkeit des „Wissens“ zu verdächtigen.

Aber diese prinzipiellen Unstimmigkeiten vermindern keineswegs die inhaltliche Bedeutung dieser groß angelegten Wissenschaftslehre, die in ihrem systematischen Hindurchgang durch alle Wissenszweige die berechtigten Tendenzen von Fichtes und Hegels Philosophieren mit tiefem Verständnis neu belebt. Gemäß den „Allgemeinforderungen der Eindeutigkeit und Sparsamkeit“ entwirft sie das Gefüge derjenigen Denkbestimmungen, welche notwendig und hinreichend sind, die Erlebtheit wissenschaftlich zu bemeistern und zu begreifen. Wie bei Hegel zerfällt sie in die drei großen Abschnitte der Logik im engeren Sinne („Allgemeine Ordnungslehre“), der Naturlogik („Lehre der Ordnung des Naturwirklichen“) und der Logik des Geistes („Lehre von der Ordnung der Eigenerlebtheit“) — wobei aber der „objektive Geist“ (Geschichte, Sittlichkeit, Kunst) merkwürdigerweise zur „Natur“ gerechnet wird. Im Allgemeinen Teil werden zunächst „Ursetzungen“, wie Sein, Dasein, Sosein, Selbigkeit, Verschiedenheit, Beziehung, Notwendigkeit, sodann die Begriffe „Solchheit“ (Qualität), Anzahl, Räum-

lichkeit geistvoll entwickelt; das Schwergewicht legt aber der Autor auf den letzten und höchsten dieser allgemeinsten Erkenntnisbegriffe, auf das „Werden". In der Tat dürfte es ihm gelungen sein, in der Logik des „Werdebegriffs" — womit sich der Zeitbegriff (als „Rahmen des Werdens") und der Kausalbegriff (als „Folgeverknüpfung im Werden") eng verwachsen zeigt — ein gutes Stück vorwärts gekommen zu sein; der Sinn der Kausalität (die Driesch vortrefflich als „Mitsetzung im Werden", als den „gleichsam hinausgeworfenen Satz vom Grunde" bezeichnet) gewinnt gerade durch die hier versuchte Einstellung eine ganz überraschende und sehr instruktive Beleuchtung. Mit ziemlicher Raschheit springt nun Driesch von hier aus zum zweiten Hauptteil über, vom Idealen zum Realen, zur Setzung „Natur" — welche er definiert als „Gesamtheit desjenigen Gegenständlichen, dem Geschlossenheit des Werdens zukommt"; hier hätte das schwierige Problem, welches in der Konstitution einer „Erfahrung" oder „Wirklichkeit" steckt, doch etwas schärfer und genauer erwogen werden müssen. Dem Autor ist es auch hier, wie immer, vorwiegend um das Inhaltliche zu tun, um die spezifischen Merkmale oder Kategorien der Natur; und hier merkt man, daß er auf seinem eigentlichsten Felde angelangt ist. Er unternimmt nichts mehr und nichts weniger als eine apriorische Deduktion der (empirisch gefundenen) obersten naturwissenschaftlichen Begriffe und Sätze; wobei er aber den Sinn und das Recht dieses Apriorismus etwas abweichend von Kant bestimmt: „Der Natur ‚Gesetze vorschreiben' tut das Denken ganz und gar nicht; es entwirft nur ein Gefüge derjenigen Sätze, bei deren Gültigkeit für Natur diese Natur ihm verständlich wäre." Der Ausgangspunkt dieser Deduktion ist nun der früher gewonnene Begriff des „Werdens", durch dessen logische Zergliederung sich das „Gefüge der möglichen Werdearten" und damit das apriorische Schema aller Naturgesetzlichkeit ergeben soll. Gibt man dieses Verfahren etwa prinzipiell zu, so wird man freilich noch über dessen Resultate streiten können; wenn Driesch schließlich auf die übliche Scheidung von mechanischer und organischer Kausalität („Einzelheits- und Einheitsverknüpfung") hinauskommt, so will mir scheinen, daß durch solchen starren Dualismus die Vielfachheit des Naturwerdens keineswegs zu begreifen ist. Driesch beachtet viel zu wenig das Hegelsche Prinzip der allmählichen Übergänge, der logischen Evolution der Kategorien durch die Kette der Mittelstufen hindurch. Einmal eingeführt, wird nun dieser Dualismus maßgebend für das ganze System. Driesch läßt das Wirkliche in eine rein mechanische und in eine rein organische Seite auseinanderfallen; die physikalisch-chemische Sphäre konstruiert er als ein Wechselspiel isolierter Bezugspunkte, substantieller „Urdinge" oder Atome, während er alles Wissen von der biologisch-psychologisch-geschichtlichen Welt in dem Begriffe der „Entelechie", der überpunktuellen Ganzheit, verankern will. Von den weiteren Ausführungen dieser Grundgedanken verdient nun die meiste Beachtung, wie ich glaube, gerade die Grundlegung der mechanischen Naturwissenschaft; besonders gelingt es ihm hier, wie schon in früheren Arbeiten, die rein „denkmäßige" Bedeutung der beiden energetischen Hauptsätze sehr klar zu formulieren. Dagegen kann ich nicht umhin, Drieschs eigentlichste Spezialität, die Organik, gerade in der reifen logischen Durchbildung, die sie hier gefunden hat, als verfehlt und gescheitert zu betrachten. Alles Naturwerden, das scheint der Nerv seiner Argumentation, ist nur unter der Voraussetzung „verständlich", daß der einmal bestehende „Mannigfaltig-

keitsgrad" innerhalb eines Wirklichkeitsabschnittes sich nicht erhöht: alles Werden muß (im Sinne einer älteren Biologie) als „Evolution" bestehender Momente begriffen werden. Epigenese, schöpferische Neubildung ist ein Unding: da doch das Reichere logischerweise nicht aus dem Ärmeren „folgen" kann. Zeigt sich nun gleichwohl für die Erfahrung — und das ist gerade das Wesen alles „organischen" Werdens — der „Mannigfaltigkeitsgrad" eines Gebildes in sukzessiver Erhöhung begriffen: was hat das Denken um seines Ordnungsbedürfnisses willen zu tun? Es hat keineswegs den Satz der Erhaltung durch einen Satz der Erhöhung, der Steigerung, der Schöpfung zu modifizieren; sondern es hat durch ein transzendentes Einschiebsel eben den Erhaltungssatz wiederherzustellen. Driesch verlangt, „aus dem Raume hinauszugehen" und als „Werdegrund" der erscheinenden Mannigfaltigkeits-Erhöhung eine unräumlich präexistierende Wesenheit, die „Entelechie", anzusetzen: in welcher das „Höhere", was sich aktualisieren soll, potentiell bereits vorgebildet ist. Jeder wird zugeben, daß durch einen solchen Sprung ins Transzendente methodisch gar nichts geleistet ist; durch solche Hilfskonstruktionen kann man schließlich alles — deshalb aber wieder gar nichts beweisen. So hat man z. B. in manchen Philosophemen die metaphysische Wesensgemeinschaft aller Individuen damit bewiesen, daß ohne diese Annahme das Faktum altruistischer Handlungen „unerklärlich" sei; da alles Wollen und Handeln — wie man dogmatisch voraussetzte — in letzter Linie auf das „Ich" abziele, müsse es als „Bedingung der Möglichkeit" von Mitleid, Liebe, Wohltun usw. eben ein überpersönliches, metaphysisches „Ich" geben, das alle Einzel-Iche in sich schließe. So beweist Driesch seine organische Ganzheit — die auch ihm in Geschichte und Ethik zur „überpersönlichen" Ganzheit wird — mit dem Argument, daß ohne dieselbe echte Entwicklung „unbegreiflich" wäre; wobei natürlich die Voraussetzung dieser „Unbegreiflichkeit" ein pures Dogma ist. Vor allem aber ist dieser Versuch, empirische Entwicklung zu überempirischer Erhaltung zu metaphysizieren, in keiner Weise „vitalistisch" gedacht. So schroff auch hier die organische Welt, als Herrschaftsbereich der „Entelechie", von der unorganischen Sphäre geschieden scheint, so ist doch in Wahrheit der Grundsatz gerade der rationalistisch-mechanistischen Naturerklärung, die Äquivalenz, die Kausalgleichung, auch ins Organische hineingetragen. Drieschs „Entelechie", diese in sich ruhende, nur immer sich selbst verkörpernde Substanz, ist — wie scharf zu betonen — selbst eine lebensfremde, mechanistische Kategorie, die sich nur durch ihre mysteriöse Verhülltheit zu ihrem Nachteil auszeichnet. Drieschs ganzem Vitalismus, so bedeutsame Anregungen man ihm verdankt, haftet doch schließlich das Gepräge eines heute wohl überholten Substantialismus an; den Tendenzen des Bergsonschen evolutionistischen Vitalismus, wie überhaupt dem Interesse der modernen Logik, welche immer mehr dem Werden vor dem Sein, der Entwicklung vor der Erhaltung, der Funktion vor der Substanz die Priorität zuerkennt, bleibt diese Begriffsbildung letzthin doch fremd und unzugänglich. Dies scheint der Grund, weshalb von der Einführung der „Entelechie" an die ganze zweite Hälfte des Buches, die organische Naturlehre und besonders dann die Logik des seelischen und geistigen Geschehens, einen wenig befriedigenden Eindruck macht. Wenn hier kraft der logischen Souveränität des ordnenden „Ich" immer neue Varietäten von „unräumlicher Ganzheit" konstituiert

werden, so schlägt eben Denken in Phantasieren um, so heißt das, die Phänomene nicht mehr begrifflich bewältigen, sondern metaphysisch vergewaltigen. Gar nicht zu reden von der mangelhaften Auseinandersetzung zwischen der naturwissenschaftlichen und geisteswissenschaftlichen Sphäre, der ich schon oben gedachte.

Aber die gerügten Mängel, die ich absichtlich in den Vordergrund stellte, vermögen das Urteil nicht zu hindern, daß in dieser „Ordnungslehre" das Werk eines selbständigen, umfassenden, tief dringenden Denkers vorliegt, dessen weiterer Entwicklung man mit größtem Interesse entgegensehen darf.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Philosophische Abhandlungen, Hermann Cohen zum 70. Geburtstag (4. Juli 1912) dargebracht. Berlin 1912, Cassirer. 358 S.

Diese Festschrift für Hermann Cohen gibt einen wertvollen Einblick in die derzeitige Interessensphäre und systematische Einstellung der Marburger Schule. In den zwanzig kleinen Abhandlungen finden wir Einzelprobleme aus fast allen Zweiggebieten der philosophischen Disziplinen behandelt. Die ersten Beiträge sind der reinen Logik gewidmet; im systematischen Weiterschritt gelangen wir sodann zu den philosophischen Grundlagen der Mathematik, der Naturwissenschaft, der Psychologie, um hernach in der zweiten Hälfte mit den großen Fragen der Ethik, Politik und Ästhetik befaßt zu werden. Dabei wechseln rein theoretische Untersuchungen mit solchen, welche die Geschichte der Probleme kritisch zu klären suchen; und fast scheint gerade in diesen historisch-kritischen Studien (z. B. dem Aufsatz von Kellermann über „das Nusproblem" bei Aristoteles und seinen Nachfolgern) die Strenge und Schärfe der Marburger Schulung sich am erfreulichsten zu dokumentieren. Mit bestimmtester Klarheit aber spricht sich in allen Beiträgen die einheitliche methodische Grundansicht aus, der Geist eines gemeinsamen idealistischen Systems, dessen Struktur N. Hartmann in seinem einleitenden Aufsatze („Systembildung und Idealismus") festzulegen versucht. Freilich steht dieser Marburger „Idealismus" — hier bestätigt sich, was man schon mehrfach bemerkt hat — in seiner sytematischen Anlage dem Hegelschen Panlogismus heute wohl schon näher als dem Kantischen Kritizismus. Ganz im Einklang mit Hegel wird hier der Philosophie die Aufgabe gestellt, die zunächst in der Logik aufgestellten kategorialen Grundbegriffe weiterhin durch alle Zweige der Erkenntnis durchzuführen und solchermaßen aus den eigensten Bedingungen des Denkens das Wissensganze aufzubauen, wobei jedoch mit erfreulicher Bestimmtheit (die man bei Hegel leider vermißt) jede dogmatische Erstarrung abgewehrt, die Unabschließbarkeit der Aufgabe durchaus zugegeben wird. Ebenso ist es ja ganz im Sinne Hegels gedacht, daß dieser „Idealismus", dem das Denken als das erste gilt, seine Identität mit einem „Realismus", der vom richtig verstandenen Sein ausgeht, anerkennt; und wenn durch die merkwürdige Sonderstellung der Ethik diese Ineinssetzung dann wieder aufgehoben wird, und schließlich doch ein einseitiger, das Reale irgendwie negierender Idealismus herauskommt, so wird man hierzu wohl ein Fragezeichen machen dürfen. Hartmanns systemtheoretische Einleitung, die Art, wie er aus Subjekt — Objekt, ideal — real, Denken — Sein die Stockwerke des

philosophischen Systems zurechtzimmert, wird überhaupt den meisten gekünstelt erscheinen; was aber das Urteil nicht hindert, daß diese monistisch-panlogistische Auffassung, wenn sie nur der richtigen Selbststeuerung nicht entbehrt, heute wie ehedem ein bedeutsames Wahrheitsmoment in sich schließt. — Aus dem Buche wird aber vor allem auch offenbar, daß die Marburger unter „Philosophie“ nicht nur eine Wissenslehre, sondern ebensowohl eine Lebens- und Weltanschauung verstehen, und daß sich hier beide Momente unlöslich verknüpfen. Wie schon Hartmann bemüht ist, auch den außerlogischen Gebieten der Philosophie und speziell der Ethik ihr Recht und ihre Bedeutung zu wahren, so wird später die volle Hälfte des Buches von der im weitesten Sinne „ethischen“ Problemgruppe, von der Untersuchung der kulturellen, sozialen, ästhetischen Werte eingenommen. Fraglich allerdings ist es, wie mir scheint, ob dem anspruchsvollen Intellektualismus und Klassizismus der Marburger Lebens- und Kulturphilosophie ein volles Lebens- und Kulturverständnis zugrunde liegt. Sicherlich ist auch in diesen Partien vieles Gute enthalten, namentlich in den instruktiven und großzügigen Ausführungen Natorps und anderer zur Rechtsphilosophie, wo das Verhältnis von Recht und Moral, der Sinn von Verantwortlichkeit und Strafe in durchaus zutreffende Beleuchtung gerückt wird. Aber dem tieferen Leben, das unter der formalen rechtlich-sittlichen Ordnung pulsiert, der irrationalen Wurzelschicht der menschlichen Kultur scheinen diese Untersuchungen schließlich doch fremd zu bleiben: wie solche Fremdheit immer schon für die Marburger Schule charakteristisch war. So wird die werttheoretische Bedeutung außervernünftiger, „sinnlicher“ Faktoren teils ignoriert (wie denn z. B. das religiöse Problem mit keinem Wort gestreift wird), teils (in den Abhandlungen zur Ästhetik), mit unfruchtbaren Allgemeinheiten abgetan. Von diesem letzteren Urteile muß ich Görlands trefflichen Aufsatz über die Schicksalsidee freilich ausnehmen; aber was sonst über Kunst geredet wird, bleibt alles an der Oberfläche, woran auch Kinkels hämische Ausfälle gegen alle „psychologische“ Ästhetik nichts zu ändern vermögen. — Die Festschrift bekundet sehr deutlich, daß zu Cohens Füßen, wenn irgendwo, etwas von dem Ordensgeiste der antiken Philosophenschulen, eine neueste Akademie oder Stoa wieder aufgelebt ist. Dem wissenschaftlichen Geiste dieser philosophischen Arbeitsgemeinschaft macht sie, wenn sie auch neben den großen Arbeiten Cohens selbst, Natorps und Cassirers natürlich nur sekundäre Bedeutung hat, alle Ehre.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

aus der Fuente, Hans, Wilhelm von Humboldts Forschungen (= Philosophische Arbeiten, herausg. von Cohen und Natorp, IV, 3, S. 161—304). Gießen 1912, Alfred Töpelmann.

Die gesteigerte Hinwendung der Marburger Schule zu den Problemen des Lebens, der Kunst, der Kultur bekundet sich u. a. in ihrem Interesse für Wilhelm v. Humboldt, der schon in der oben besprochenen Festschrift zuweilen erwähnt wird, dessen Ästhetik und Kunstanschauung hier nun vom Marburger Standpunkt zusammenfassend behandelt wird. Jeder Fachmann wird die Arbeit mit Ver-

genügen lesen, die von dem sachlichen Ernste und der methodischen Gründlichkeit des Marburger philosophiegeschichtlichen Studiums das beste Zeugnis ablegt. Aber freilich, über das Niveau einer tüchtigen Erstlingsarbeit geht die Abhandlung nicht hinaus. Humboldts Äußerungen aus verschiedenen Lebensperioden sind viel zu sehr auf Eine Ebene projiziert; das interessanteste, individualgeschichtlich und geistesgeschichtlich höchst wichtige Humboldt-Problem, seine innere Entwicklung, ist so gut wie ignoriert. Um hier weiterzukommen, hätte der Verfasser sich eben doch herbeilassen müssen, an ein außerhalb Marburgs entstandenes Werk anzuknüpfen, an Eduard Sprangers grundlegendes Humboldtbuch. Sicherlich hat Spranger (zumal da ja immer neues Material zufließt) noch nicht das letzte Wort über Humboldt gesagt; aber er ist den Triebkräften und Entwicklungstendenzen des Humboldtschen Denkens so tief nachgegangen, daß zurzeit alle Humboldtforschung auf seinen Resultaten weiterbauen muß. Durchaus überzeugend, wenngleich vielleicht nicht ganz erschöpfend, hat Spranger es, wie ich glaube, dargelegt, wie Humboldt, von der Aufklärung herkommend, sich seit 1790 in die Kantische Transzendentalphilosophie vertieft, mit der er aber von vornherein eine phantastisch-ästhetische Naturauffassung verknüpft, um dann seit der Wende des neuen Jahrhunderts sich der allgemeinen Tendenz des deutschen Geistes zur monistisch-universalistischen Spekulation, zur „Identitätsphilosophie" zu überlassen. Ich muß gestehen, daß es mir engherzig und kleinlich vorkommt, wenn nun dieser Jünger Marburgs erstens einmal von Sprangers bedeutender Leistung überhaupt nur beiläufig Notiz nimmt[1]) und zweitens sich hartnäckig dagegen sträubt, daß Humboldt jemals tiefer von Schelling und der bösen Naturphilosophie infiziert gewesen sein soll. Notgedrungen muß er zwar selber (S. 44 ff.) eine Reihe von Stellen zitieren, die die Geistesverwandtschaft Humboldts und Schellings — die übrigens an sich noch keinen „Einfluß" von diesem auf jenen bedeutet, sondern sich zunächst aus der beide umgebenden „Luft" erklären möchte — mit voller Klarheit beweisen; wenn er aber ebenda in anderen Stellen einen Gegenbeweis finden will, so ist das eitel Spiegelfechterei; auch Schelling hat sehr wohl gewußt, daß die Idee, obgleich sie bei ihm als „höhere Potenz" der schaffenden Naturkraft erscheint, kein „existierendes, dingliches Etwas", sondern die freie Tat des Geistes ist. Soviel muß man, wie ich glaube, von jeder objektiven Darstellung dieser nachkantischen Epoche unweigerlich verlangen, daß sie der Tatsache des Hinausgehens über Kant Rechnung trägt. Es hat sich nun einmal um 1800 gerade in den bedeutendsten Köpfen das Bedürfnis geregt, das bei Kant (und dem früheren Fichte) unterdrückte realistisch-objektivistische Element wieder zur Geltung zu bringen, die erkennende und handelnde „Vernunft" nicht nur als Produzenten einer „Natur", sondern in anderem Sinne auch als Produkt der Natur zu erkennen, durch eine „zyklische Philosophie" (wie die Romantik sagte) das Ideale und das Reale in gleichschwebende Korrelation zu setzen. Da der Verfasser (wie überhaupt die Marburger Schule) bei aller gedanklichen Schärfe und Strenge sich zu dieser unbefangenen Ansicht der Dinge noch nicht erhoben hat, so ist er an dem Kernpunkt der Humboldtforschung, an der

[1]) Übrigens halte ich es für berechtigt, wenn S. 15 der Sprangerschen Darstellung die Ignorierung von Humboldts Sprachphilosophie zum Vorwurf gemacht wird.

Frage, wie sich in dieser großen und reichen Persönlichkeit die einzelnen Motive des Zeitalters kreuzten, bekämpften, ausglichen, schließlich doch vorbeigegangen.

Leipzig. WILHELM METZGER.

Ravà, Adolfo, Il Diritto Come Norma Tecnica. Cagliari 1911. 125 S.

Die Abhandlung des italienischen Rechtstheoretikers beschäftigt sich mit einer alten crux der Rechtsphilosophie, die schon im früheren Naturrecht sowie bei KANT und FICHTE eine Hauptrolle spielte, die auch in der neukantischen Schule wieder eifrig verhandelt wird — mit der Abgrenzung zwischen Recht und Sittlichkeit. Der Verf. konstruiert dieses Verhältnis in einem sehr ausgeprägt dualistischen Sinne, indem er das Recht noch schärfer als KANT, aber in bewußtem Einklange mit FICHTE, von allen direkten Beziehungen zur Moral zu lösen sucht. Die KANTische Scheidung von „kategorischen" und „hypothetischen Imperativen" gleichsetzend mit derjenigen von „ethischen" und „technischen Normen", erklärt er das Recht — dessen Geltung ja auch FICHTE als „bloß hypothetisch" bezeichnet — für einen Inbegriff außerethischer, bloß „technischer Normen". Auch die Gründe, mit denen dem Rechte der ethische Charakter abgestritten wird, stehen teilweise schon bei FICHTE; so soll die Form des „Erlaubens", die viele Rechtsbestimmungen tragen, der Ethik widerstreiten, ebenso das Zwangsmäßige des Rechtes; auch soll die obligatorische Geltung der Rechtsnormen unabhängig sein von der jeweiligen subjektiven Moralauffassung der Rechtsunterworfenen. Alle diese Momente sowie die sonstigen wesentlichen Bestimmungen alles Rechtes überhaupt sollen nur dadurch theoretisch begründbar werden, daß man die unmittelbare Anknüpfung des Rechtes an die sittlichen Forderungen vermeidet und es in rein technisch-utilitarischem Sinne definiert als „den Inbegriff derjenigen Normen, welche dasjenige Betragen vorschreiben, welches notwendigerweise von den Gesellschaftsgliedern eingehalten werden muß, damit die Gesellschaft selbst bestehen könne" (S. 34). Allein wie schon die früheren Vertreter ähnlicher Anschauungen, so sieht sich auch dieser Autor schließlich gezwungen, seine allzu schroffe Zerschneidung von Recht und Moral dann doch wieder zu mildern oder aufzuheben. Ganz wie FICHTE dem Rechte nachträglich doch eine „moralische Sanktion" zuteil werden läßt, so wird für Ravà eben der Bestand der Gesellschaft, um dessentwillen die „technischen" Rechtsnormen geschaffen sind, für sich selber zu einer ethischen Aufgabe — und damit ist es wieder die Ethik, welche (indirekt) „alles Rechtsleben beleuchtet, führt, beherrscht". Noch merkwürdiger aber ist es, daß im Schlußkapitel die Theorie aufs neue ihr Gesicht verändert. Hier wird nämlich die These aufgestellt und nicht ungeschickt begründet, daß nicht allein die Rechtsnorm, sondern jede Art von „Norm" „technisch" sei, daß eine „ethische Norm" geradezu einen Widerspruch in sich selbst bedeute. Das wahrhaft Ethische sei, so wird mit der Romantik gegen KANT verkündet, über jede Art von Norm, von Gesetz, von Gehorsam erhaben; das „Streben nach dem Ideal", die „Liebe" sei das echte Thema der Ethik; was man „ethische Normen" nenne, das seien gleich den Rechtsnormen nur äußere utilitarische Maßregeln, die Realisierung

dieses Ideals sicherzustellen. Da der Verfasser diese starke Verschiebung des Standpunktes, die übrigens seine Theorie erst haltbar macht, selbst gewahr wird, glaubt er die methodische Berechtigung seines früheren Ansatzes (wo ja „technische“ und „ethische Norm“ gegeneinander gehalten wurde) zum Schluß noch einmal rechtfertigen zu müssen, was hm aber kaum gelungen ist. — Die Art und Weise, wie die Abhandlung, deren Sprache auch für den im Italienischen weniger „Perfekten“ unschwer lesbar ist, die charakteristischen Wesenszüge des Rechtes aus dem einheitlichen Begriffe der „technischen Norm“ zu erfassen sucht, verdient sicher alle Beachtung. Aber die ganze Auffassung bleibt doch zu sehr in formalistisch-naturrechtlichen Horizonten stecken, als daß sie den Anspruch erheben könnte, das verwickelte Problem, wie Recht und Ethik zueinander stehen und welche Funktion sie beide im Organismus des geschichtlich-gesellschaftlichen Lebens erfüllen, gelöst zu haben.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Aug. Wilhelm Schlegels Vorlesungen über philosophische Kunstlehre mit erläuternden Bemerkungen von Karl Christian Friedrich Krause. Herausgegeben von Aug. Wünsche. Leipzig 1911. 371 S.

Diese dankenswerte Ausgabe, die sich der großen Zahl der Veröffentlichungen aus dem Nachlasse Krauses anreiht, bietet in mehrfacher Hinsicht ein philosophiegeschichtliches sowie literargeschichtliches Interesse. Zunächst profitiert davon die Kenntnis Aug. Wilhelm Schlegels, zu dessen bekannten Berliner Vorlesungen über Ästhetik und Kunstgeschichte diese 1798 zu Jena gehaltenen, in einer Nachschrift des später bekannten Platonikers und Ästhetikers Fr. Ast erhaltenen ästhetischen Vorlesungen eine bedeutsame Vorstufe darstellen. Zweitens aber ist die Publikation wichtig für die Krause-Forschung Krause, in dessen Hände diese Kolleg-Nachschrift gelangte, versah sie mit kürzeren und längeren Anmerkungen, die entweder die Schlegelsche Diktion in die eigene philosophische Kunstsprache übertragen oder in eigenem Vortrag sich über die betreffende Materie verbreiten. Kritisch-polemische Anmerkungen sind, wie schon der Herausgeber bemerkt, kaum zu finden; statt die Schlegelsche Auffassung zu bekämpfen, hat Krause auch da, wo er sich mit Schlegel im Widerspruch befindet, seine eigene abweichende Überzeugung einfach daneben gestellt. Die Verantwortung für die Korrektheit der Ausgabe muß natürlich dem Herausgeber überlassen bleiben; als große Unbequemlichkeit und Verwirrung aber empfinde ich es, daß die Anmerkungen Krauses nicht nur unter dem Schlegelschen Texte, sondern (wie wenigstens nach einer Stelle des Vorwortes anzunehmen) teilweise auch in Klammern im Schlegelschen Texte stehen. Ist denn alles, was in Klammern steht, Krausescher Zusatz? — Das müßte doch klargestellt sein. Ferner scheint mir immer wieder zu betonen, daß derartige Ausgaben erst durch ein Namen- und Sachregister ihren vollen wissenschaftlichen Wert bekommen.

Leipzig. Wilhelm Metzger.



Roux, Wilhelm, Über kausale und konditionale Weltanschauung und deren Stellung zur Entwicklungsmechanik. Leipzig 1913. Preis 1,50 M.

Roux wendete sich in dieser Streitschrift gegen die Ausführungen der gleichbetitelten Schrift Verworns (Jena 1912). Verworn hatte die „kausale" Betrachtung der Naturvorgänge, welche „mystisch" sei, durch die „konditionale" ersetzen wollen; insbesondere hatte er der kausalen Betrachtungsweise vorgeworfen, daß für sie die „Ursache" eines Vorganges „ein Faktor in der Einzahl" sei, und hatte demgegenüber den „Satz von der effektiven Äquivalenz der Bedingungen" aufgestellt. Roux betont mit Recht,' einmal, daß die Naturforschung den Begriff der „ganzen oder vollständigen Ursache" als der Summe aller notwendigen „Bedingungen" stets sachgemäß verwendet habe und durchaus nicht die Ursache in einem Faktor erblicke, zum anderen, daß trotzdem von einer „effektiven Äquivalenz" der Bedingungen keine Rede sein könne; man dürfe nur von einem Satz der Aequinecessitas factorum reden, aber gleichwertig für den Effekt seien diese durchaus nicht, ja die Ermittelung ihrer Ungleichwertigkeit, zumal mit Rücksicht auf die Bestimmung der Qualität der Effekte, sei die Hauptaufgabe der Naturforschung. Mit Recht bekämpft wird ferner der Satz Verworns, daß „jeder Vorgang identisch mit der Summe seiner Bedingungen" sei; der Begriff des Wirkens werde hier übersehen.

Am Beispiel der von Roux selbst begründeten Entwicklungsmechanik, welche von Verworn sehr scharf und durchaus zu Unrecht angegriffen worden war, wird das Gesagte in geistvoller und teilweise recht humorvoller Weise erläutert, so daß die neue Schrift zugleich eine sehr zugängliche begriffliche Einführung in das Wesen dieser jüngsten Experimentalwissenschaft bildet.

Es mag bei dieser Gelegenheit der philosophische Leser auch noch auf zwei andere Veröffentlichungen der jüngsten Zeit hingewiesen werden, welche geeignet sind, Klarheit über das Wesen der naturphilosophisch so außerordentlich bedeutsamen Entwicklungsmechanik (= Entwicklungsphysiologie = experimentell-analytische Lehre vom Werden der lebenden Form) zu verbreiten und in ihre Ergebnisse einzuführen. Die erste dieser Veröffentlichungen ist die von Roux in Verbindung mit Correns, Fischel und Küster verfaßte Terminologie der Entwicklungsmechanik der Tiere und Pflanzen (Leipzig 1912), eine Art von entwicklungsmechanischem Wörterbuch, dem philosophischen Werke Eislers vergleichbar; die andere ist der fast hundert Lexikonseiten umfassende, kritisch in hohem Grade durchgearbeitete Artikel „Entwicklungsmechanik" von Herbst im dritten Bande des „Handwörterbuchs der Naturwissenschaften".

Heidelberg. Hans Driesch.

Hammacher, Dr. phil. et jur. **Emil,** Privatdozent der Philosophie an der Universität Bonn, Das philosophisch-ökonomische System des Marxismus. Unter Berücksichtigung seiner Fortbildung und des Sozialismus

überhaupt dargestellt und kritisch beleuchtet. Leipzig, Duncker & Humblot. 1909. XI und 730 S.

Ein sehr umfangreiches Buch! Ein Teil des Umfangs wird allerdings von den oft über eine Seite langen Zitaten eingenommen, die der Herr Verf. mit einer später wohl zu überwindenden Freigebigkeit und Bequemlichkeit ausschreibt. Aber auch diese Zitate abgezogen, bleibt sehr viel Fleiß und Nachdenken übrig. Den vielberufenen Marxismus hat der Herr Verf. dargestellt und kritisiert.

Was zunächst die Darstellung betrifft, so bezieht sie sich auf Marx und Engels und auf ihre Schüler nach allen drei Seiten, nach ihrer Philosophie, nach der materialistischen Geschichtsauffassung und nach ihren ökonomischen Lehren.

Dabei ist die Philosophie wohl zu ausführlich behandelt worden. Marx und Engels und erst recht ihre Anhänger sind in der Philosophie Dilettanten wie alle Parteigänger der Hegelschen Linken. Psychologie und Erkenntnistheorie hatten diese bei Hegel nicht gelernt; nur die Metaphysik war gepflegt worden. Und als sie diese Metaphysik aufgegeben hatten, schwebten sie in der Luft, verfielen einem naiven Materialismus und in bezug auf die Erkenntnistheorie — der ebenfalls naiven Theorie der Vorstellung als einfachen Abbilds des Objektes. So konnte es kommen, daß — was Hammacher, einem anderen Kritiker folgend, mit Recht wiederholt bemängelt — Engels gegen Kants Lehre vom Ding an sich, „das Experiment und die Industrie“ geltendmacht, die beide bewiesen, daß wir die Naturvorgänge richtig auffassen. So war es wohl nicht nötig, alle oft sehr beiläufigen und leicht hingeworfenen Äußerungen des Dioskurenpaars und noch weniger die seiner Anhänger in ein System bringen zu wollen.

Wichtiger ist das, was beide auf Grund ihrer wissenschaftlichen Kenntnisse und ihrer Beobachtung an ökonomischen und an geschichtsphilosophischen Sätzen aufgestellt haben. Beides wird sehr sorgfältig dargestellt und auf seine Quellen zurückgeführt. Für die geschichtsphilosophischen Lehren, die H. als die allgemeinen mit Recht für die grundlegenden hält, wird alles Wurzelwerk bloßgelegt, das sich in Hegel und Feuerbach, den französischen Sozialisten (Sain-Simon, Fourier), auch sogar in einem französischen Girondisten (Barnave) findet. Es wird die „Geburtsstunde“ der materialistischen Geschichtsauffassung in der „Heiligen Familie“ (1845) nachgewiesen. Ebenso werden die ökonomischen Thesen zergliedert und aus ihren Ursprüngen abgeleitet; es wird der besondere Anteil nachgewiesen, den Ricardo und Proudhon daran haben, sowie die Abweichungen von beiden, die sich bei Marx und den Marxisten finden.

Was die Kritik betrifft, so richtet sie sich zunächst gegen die „logischen und metaphysischen Voraussetzungen“. Es ist hier nicht schwer zu siegen, aus den oben angeführten Gründen. Eingehender ist die Kritik der materialistischen Geschichtsauffassung. H. wiederholt hier die Argumente der früheren Kritiker, teils stillschweigend, teils mit ausdrücklicher Anerkennung, fügt aber auch neue Bemerkungen hinzu. Dasselbe geschieht in bezug auf Marx' Werttheorie, die in der Auffassung des konstanten Kapitals als unproduktiven Bestandteils des Kapitals ihre Achillesferse hat.

Einzelheiten herauszugreifen würde zu weit führen. Nur eine prinzipielle Frage sei hervorgehoben: H. sagt (S. 482), daß die Vertreter der ökonomischen Geschichtsauffassung ihre Theorie durch Induktionen aus der Vergangenheit nicht beweisen können, weil „der

Kausalzusammenhang von Tatsachen der Vergangenheit niemals ganz einwandfrei festgestellt werden kann". Er fährt dann wenige Zeilen später fort: „Ebenso hoffnungslos ist aber der Versuch, den man mitunter unternommen hat, aus induktiven Gründen die materialistische Geschichtsauffassung zu widerlegen." Zunächst, was tut er denn selbst? Sind seine Einwände gegen die materialistische Geschichtsphilosophie nicht zum großen Teile geschichtliche Tatsachen, also Induktionen? Wenn H. z. B. gegen die ausschließliche Kausalität der Ökonomie, die Marx annimmt, anführt, daß die Sklaverei im Altertume aus politischen Ursachen abnahm (S. 608), und wenn er ähnliche Fälle der Rückwirkung der Politik anführt, ist das nicht Induktion? Schon Stammler hat die Behauptung aufgestellt, daß sich die materialistische Geschichtsauffassung aus der Geschichte selbst nicht widerlegen lasse, aber mit nicht größerem Rechte. Die großen Bewegungen lassen sich nach ihren Ursachen wohl erkennen, wenn auch nicht jedes einzelne Ereignis. Es wäre traurig um die Geschichte bestellt, wenn ihr alles bloß äußerliche Ereignisse wären ohne die Möglichkeit, die inneren Ursachen zu erkennen. Sie wäre dann ein bloßes Marionettentheater, nur der naivsten Schaulust dienend.

Was Einzelheiten anlangt, so möchte ich mir erlauben, folgendes zu bemerken: S. 132 sagt H.: „Comte wird von Marx einmal, in der ‚Heiligen Familie' flüchtig, in den späteren Schriften überhaupt nicht erwähnt; er scheint also mit dem Cours positiviste (soll heißen positive) unbekannt gewesen zu sein." Das ist nicht richtig. Marx erwähnt Comte polemisch im „Kapital", I, 3. Aufl., Hamburg 1883, S. 332. Anm. 22a (4. Abschnitt, 11. Kap.). Auch ist es irrtümlich, wenn H. (S. 32) sagt, daß D. Strauss „das Leben Jesu für ein unbewußt geschaffenes Produkt der Gemeinde erklärte", während Bruno Bauer behauptet habe, „das Neue Testament sei das Erzeugnis bestimmter Verfasser". Vielmehr ist gerade das Umgekehrte der Fall. Für D. Strauss ist Jesus eine wirkliche geschichtliche Erscheinung, sein Leben von mehreren Biographen erzählt, aber „vom dicken, trüben Nebel jüdischen Wahns und Aberglaubens und alexandrinischer Schwärmerei" erfüllt. (Vgl. Strauss, Das Leben Jesu, Leipzig 1864, S. 623.) Bruno Bauer dagegen meint, daß die ersten christlichen Gemeinden sich Jesum als Idealbild erdichtet haben.

Aber das sind Einzelheiten, die nicht ins Gewicht fallen; im ganzen ist das Buch zwar noch nicht verdichtet genug, es zeigt die Breite und den nicht immer ganz folgerichtigen Gang eines Erstlingswerkes, zugleich aber so viel Energie des Forschens und Denkens, daß es unsere Dankbarkeit verdient und für die Zukunft noch gehaltvollere Bücher des Herrn Verfassers gewährleistet.

Leipzig. Paul Barth.

Müller-Lyer, F., Der Sinn des Lebens. (Die Entwicklungsstufen der Menschheit, Band I.) München 1910, J. F. Lehmanns Verlag. IV und 290 S.

Dieses Buch ist erschienen als der erste Band einer Reihe, die den Gesamttitel „Entwicklungsstufen der Menschheit" führt. Allerdings ist der zweite Band („Phasen der Kultur und Richtungslinien des Fortschritts") schon 1908, vor dem ersten, erschienen. Die Anzeige des ersten Bandes ist nur aus äußeren Gründen so lange verzögert

worden. Auch die schon erschienenen übrigen Bände werden hier angezeigt werden.

Der Grundgedanke des Buches ist, daß die Menschheit in ein neues Stadium einzutreten beginnt, das Stadium der „Kulturbeherrschung", nachdem es ihr bisher bloß gelungen ist, die Natur bis zu einem gewissen Grade zu beherrschen. Die Soziologie soll für diese Beherrschung die theoretische Grundlage werden. „Die Wissenschaft von den sozialen Mächten wird selbst eine soziale Macht werden." Voreilige, gewissermaßen unreife Theorien der Gesellschaft waren bisher: 1. die Geschichtsphilosophie, weil vorzeitig verallgemeinernd; 2. die „organische" Theorie der Gesellschaft, weil sie tierischen Organismus und Organisation höherer Art nicht genug scheidet; 3. die Lehre Nietzsches, der den Übermenschen nur als zoologische höhere Spezies, nicht als Erzeugnis der Kultur auffaßt, der ferner die künstlich (durch soziale Einrichtungen) Schwachen und Starken für die natürlich Schwachen und Starken (im Sinne Darwins) hält und dadurch „der Prophet der Plutokratie" geworden sei; 4. die Kulturzoologie, die den tierischen Daseinskampf als ewig gültig auf die Menschenwelt überträgt; 5. die biologische Soziologie, die die Tatsache des Bewußtwerdens der Entwicklung nicht genug in Rechnung zieht.

Zu schaffen ist die „autonome Soziologie", die aus der Geschichte selbst die einzelnen Phasen (Stufen) jeder sozialen Einrichtung (Wirtschaft, Familie, Staat, Wissen und Glauben, Moral und Recht, Kunst) feststellt und daraus die Richtung der Bewegung zu erkennen sucht. Sie wird auch die genügenden Gründe liefern für den Meliorismus als praktische Lebensansicht, die den Pessimismus, den naiven Optimismus und den Neutralismus (der weder Zu- noch Abnahme des menschlichen Glückes annimmt) überwinden werde.

Diese Gedanken werden populär, aber nicht seicht, mit guten Gründen und mit interessanten Zitaten aus interessanten Schriften (leider nicht immer mit genauen Stellenangaben) entwickelt. Das Buch ist eine sehr fesselnde Einführung in die soziologischen Probleme. Eine sehr dankenswerte Zugabe bildet das als Anhang gegebene „Wörterbuch der Fachausdrücke".

Leipzig. Paul Barth.

Müller, G. E., Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsverlaufes. I. Teil. (Ergänzungsband 5 zur Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane). Leipzig 1911, J. A. Barth. VI und 403 S.

Dieses Buch enthält sehr wichtige feinere Ausarbeitungen einiger Fragen der Psychologie des Vorstellungsverlaufes. Es beruht durchweg auf eigenen Beobachtungen und Versuchen, zieht aber auch die schon vorhandene Literatur heran. Es behandelt zunächst die Besonderheiten der Gedächtnistypen im allgemeinen, dann die Selbstwahrnehmung, namentlich bei Gedächtnisversuchen, Untersuchung eines hervorragenden Gedächtnisses (des Dr. Rückle) und die Komplexbildung beim Lernen. Von den Ergebnissen sei folgendes hervorgehoben: Dr. Rückle, ein ausgezeichneter visueller Lerner, konnte nach einiger Übung „sechs Ziffern, aber nicht mehr, gleichzeitig und

deutlich innerlich vorstellen" (S. 290), eine Bestätigung der Enge des Bewußtseins für Gesichtsvorstellungen, die man schon früher angenommen hatte. Für die Wirkung der „Perseveration" ist sehr interessant, daß Dr. Rückle, obgleich sonst alles mit erstaunlicher Begabung durch das Gesicht lernend, bei römischen Ziffern, an die er nicht gewöhnt war, zum akustisch-motorischen Lernen überging und diesen Modus auch bei den drei Reihen gewohnter arabischer Ziffern festhielt, die immer auf die römische Reihe folgten (S. 207). In seinen Leistungen übertraf Dr. R. noch die beiden berühmten Virtuosen Diamandi, der ebenfalls visuell, und Inaudi, der akustisch lernt. Der erstgenannte bewältigte eine Reihe von 200 Ziffern in 75 Minuten, Dr. Rückle aber eine solche von 204 Ziffern in 19 Minuten 9 Sekunden, einmal sogar in 13 Minuten (S. 188 f.). Aber auch dem auditiven Inaudi ist R. überlegen. Dieser braucht für die Erlernung eines Karrees von 25 gleichzeitig dargebotenen Ziffern 45, Dr. R. aber nur 20,2 Sekunden (S. 193). Für das unbewußte Denken, das bei jeder Gedächtnistätigkeit mitwirkt, ist wichtig, daß alle visuellen Lerner erklärten, „das bestimmt Geformte merke sich besser". Sie kamen in der Tat schneller zum Ziele, wenn die Konsonanten oder Ziffern in Komplexgestalten gebracht werden konnten (291 ff.). Für die Spezialisierung der Sinne ist wichtig die Bestätigung der Beobachtung, daß mancher ein gutes Formengedächtnis, aber ein schlechtes Farbengedächtnis hat oder umgekehrt (S. 8 f., 23, 42 f.).

Die angeführten Stichproben werden genügen, die Bedeutsamkeit des Buches zu erweisen.

Leipzig. Paul Barth.

Külpe, O., Psychologie und Medizin (Sonderabdruck aus der Zeitschrift für Pathopsychologie, 1. Band). Leipzig, W. Engelmann. VI und 81 S.

Die vorliegende Abhandlung ist ein interessanter Nachweis der mannigfaltigen Beziehungen, die zwischen der psychologischen und der psychiatrischen Forschung obwalten. Insbesondere zeigt Külpe, wie die Fragestellungen der Psychiater durch die psychologische Differenzierung bedeutend verfeinert werden können. Die sogenannte Seelenblindheit z. B., die Unfähigkeit gesehene Dinge zu erkennen wird jetzt meist mit wenigen Fragen erledigt. Külpe hingegen stellt ein ganzes Programm zur Prüfung eines Seelenblinden auf; er verlangt mit guter Begründung Feststellung der Leistungen des Gesichtssinnes, dann der Wahrnehmungsfähigkeit, der Vorstellungsfähigkeit (der Erinnerungs- und der Phantasiebilder), der Denkfähigkeit (des Wissens von den „Gegenständen" und der logischen Verbindung der Gedanken), endlich der Erkenntnisfähigkeit (z. B. des Wiedererkennens). Auch für andere Erscheinungskomplexe, z. B. die Ideenflucht und die Aufmerksamkeit, gibt K. genaue eindringende und lehrreiche Analysen. Und durch die ganze Schrift hindurch zieht sich die Betonung zweier Mängel der durchschnittlichen psychologischen Forschung: 1. der Hypertrophie der Vorstellungspsychologie und 2. der Unzulänglichkeit der bloßen Assoziationspsychologie. Beide Mängel sind oft bekämpft worden, aber noch wirksam.

Durchgehends gibt der Verfasser interessante Hinweise auf neue Aufgaben, die der Psychiatrie und der Psychologie entstehen.

Leipzig. Paul Barth.



Erklärung.

Die unterzeichneten Dozenten der Philosophie an den Hochschulen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sehen sich zu einer Erklärung veranlaßt, die sich gegen die Besetzung philosophischer Lehrstühle mit Vertretern der experimentellen Psychologie wendet.

Das Arbeitsgebiet der experimentellen Psychologie hat sich mit dem höchst erfreulichen Aufschwung dieser Wissenschaft so erweitert, daß sie längst als eine selbständige Disziplin anerkannt wird, deren Betrieb die volle Kraft eines Gelehrten erfordert. Trotzdem sind nicht eigene Lehrstühle für sie geschaffen, sondern man hat wiederholt Professuren der Philosophie mit Männern besetzt, deren Tätigkeit zum größten Teil oder ausschließlich der experimentellen Erforschung des Seelenlebens gewidmet ist. Das wird zwar verständlich, wenn man auf die Anfänge dieser Wissenschaft zurückblickt, und es war früher wohl auch nicht zu vermeiden, daß beide Disziplinen von einem Gelehrten zugleich vertreten wurden. Mit der fortschreitenden Entwicklung der experimentellen Psychologie ergeben sich jedoch daraus Übelstände für alle Beteiligten. Vor allem wird der Philosophie, für welche die Teilnahme der akademischen Jugend beständig wächst, durch Entziehung von ihr allein gewidmeten Lehrstühlen eine empfindliche Schädigung zugefügt. Das ist um so bedenklicher, als das philosophische Arbeitsgebiet sich andauernd vergrößert, und als man gerade in unseren philosophisch bewegten Zeiten den Studenten keine Gelegenheit nehmen darf, sich bei ihren akademischen Lehrern auch über die allgemeinen Fragen der Weltanschauung und Lebensauffassung wissenschaftlich zu orientieren.

Nach diesem allen halten es die Unterzeichneten für ihre Pflicht, die philosophischen Fakultäten sowie die Unterrichtsverwaltungen auf die hieraus erwachsenden Nachteile für das Studium der Philosophie und Psychologie hinzuweisen. Es muß im gemeinsamen Interesse der beiden Wissenschaften sorgfältig darauf Bedacht genommen werden, daß der Philosophie ihre Stellung im Leben der Hochschulen gewahrt bleibt. Daher sollte die experimentelle Psychologie in Zukunft nur durch die Errichtung eigener Lehrstühle gepflegt werden, und überall, wo die alten philosophischen Professuren durch Vertreter der experimentellen Psychologie besetzt sind, ist für die Schaffung von neuen philosophischen Lehrstühlen zu sorgen.

Prof. v. Aster (München) — Dr. Baensch (Straßburg i. E.) — Prof. Barth (Leipzig) — Prof. Bauch (Jena) — Dr. Berg-

mann (Leipzig) — Dr. Braun (Münster) — Prof. v. Brockdorff (Kiel) — Dr. Brunstäd (Erlangen) — Dr. Brunswig (München) — Dr. v. Bubnoff (Heidelberg) — Dr. Cassirer (Berlin) — Prof. Cohen (Marburg) — Prof. J. Cohn (Freiburg i. B.) — Prof. Cornelius (Frankfurt a. M.) — Prof. Deussen (Kiel) — Prof. Dinger (Jena) — Prof. Drews (Karlsruhe) — Prof. Driesch (Heidelberg) — Dr. Eleutheropulos (Zürich) — Prof. Erhardt (Rostock) — Dr. Ehrenberg (Heidelberg) — Prof. Eucken (Jena) — Dr. Ewald (Wien) — Prof. Falckenberg (Erlangen) — Dr. A. Fischer (München) — Dr. Focke (Posen) — Prof. Freytag (Zürich) — Dr. Frischeisen-Köhler (Berlin) — Dr. Geiger (München) — Prof. Geyser (Münster) — Prof. Goedeckemeyer (Königsberg) — Prof. Goldstein (Darmstadt) — Dr. Gomperz (Wien) — Dr. Görland (Hamburg) — Dr. Groethuysen (Berlin) — Prof. Güttler (München) — Dr. Guttmann (Breslau) — Dr. Häberlin (Basel) — Dr. Hammacher (Bonn) — Dr. Hartmann (Marburg) — Prof. Heman (Basel) — Dr. Henning (Braunschweig) — Prof. Hensel (Erlangen) — Dr. Heyfelder (Tübingen) — Prof. Hönigswald (Breslau) — Prof. Husserl (Göttingen) — Dr. Jacoby (Greifswald) — Prof. Jerusalem (Wien) — Prof. Jodl (Wien) — Prof. Joël (Basel) — Dr. Kabitz (Breslau) — Prof. Kinkel (Gießen) — Dr. Klemm (Leipzig) — Dr. Köster (München) — Dr. Kroner (Freiburg i. B.) — Dr. Kuntze (Berlin) — Prof. Lask (Heidelberg) — Prof. Lasson (Berlin) — Prof. Lehmann (Posen) — Prof. Leser (Erlangen) — Dr. Lessing (Hannover) — Dr. Linke (Jena) — Prof. G. F. Lipps (Zürich) — Prof. Medicus (Zürich) — Dr. Mehlis (Freiburg i. B.) — Dr. Menzel (Kiel) — Prof. Menzer (Halle) — Prof. Messer (Gießen) — Dr. Metzger (Leipzig) — Dr. Meyer (München) — Prof. Misch (Marburg) — Prof. Natorp (Marburg) — Dr. Nelson (Göttingen) — Dr. Nohl (Jena) — Prof. Pfänder (München) — Prof. v. d. Pfordten (Straßburg i. E.) — Prof. Rehmke (Greifswald) — Dr. Reinach (Göttingen) — Dr. Reininger (Wien) — Prof. Rickert (Freiburg i. B.) — Prof. Riehl (Berlin) — Prof. Ritter (Tübingen) — Dr. Ruge (Heidelberg) — Dr. Schlick (Rostock) — Prof. Schmekel (Greifswald) — Prof. F. A. Schmid (Heidelberg) — Prof. H. Schneider (Leipzig) — Dr. Schrempf (Stuttgart) — Prof. Schwarz (Greifswald) — Dr. Seidel (Zürich) — Dr. Siegel (Wien) — Prof. Simmel (Berlin) — Prof. Spitta (Tübingen) — Prof. Spitzer (Graz) — Prof. Spranger (Leipzig) — Prof. Tönnies (Kiel) — Prof. Uphues (Halle) —

Dr. Utitz (Rostock) — Prof. Vaihinger (Halle) — Dr. Verweyen (Bonn) — Prof. Wahle (Czernowitz) — Prof. Wallaschek (Wien) — Dr. Weidenbach (Gießen) — Prof. Wentscher (Bonn) — Prof. Wernicke (Braunschweig) — Prof. Willmann (Prag) — Prof. Windelband (Heidelberg).

Zusatz zu vorstehender Erklärung.

Aus Anlaß verschiedener Streitfragen, die sich an die vorstehende Erklärung angeknüpft haben, bemerke ich, daß ich an ihr festhalte, soweit sie eine äußere Trennung, eine besondere Zählung der experimentellen oder überhaupt empirischen Psychologie und damit mittelbar die Erhaltung der bestehenden philosophischen Professuren fordert, daß ich aber eine innere Trennung der Psychologie, auch der experimentellen, von der Philosophie nicht befürworten wollte. Die Namen derjenigen, die in demselben Sinne unterzeichnet haben, werden im nächsten Hefte mitgeteilt werden.

Leipzig, im Juni 1913.

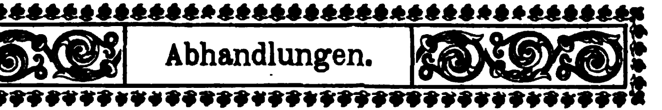
Paul Barth.

Selbstanzeige.

Kuberka, Dr. **Felix,** Über das Wesen der politischen Systeme in der Geschichte. Heidelberg 1913, Karl Winters Universitätsbuchhandlung. 92 S.

Die vorliegende Untersuchung ist aus dem Bestreben hervorgegangen, den Begriff der politischen Systeme in die wissenschaftliche Diskussion einzuführen, ja ihn in den Mittelpunkt der historischen Methodologie zu stellen. Was zu einer solchen Auffassung führte, waren in erster Linie nicht theoretische Erwägungen, sondern die eigentümliche Stellung, welche die gediegene Behandlung der ottonisch-salischen Periode durch Walter Schultze dem Begriff des politischen Systemes hatte angedeihen lassen. Von dieser Grundlage ausgehend, erkennt daher die Darstellung in den technisch-ökonomischen und den geistig-ideellen Kräften die wesentlichen Faktoren des geschichtlichen Lebens und findet ihre notwendige Vereinheitlichung in der Form der politischen Systeme. Immer ist es so die zentralistische Organisation der historisch wirksamen Kräfte, die das Wesen und die Eigenart der politischen Systeme begründet, mögen diese Systeme nun einen realen oder ideellen oder, wie es in der Geschichte Roms und Englands der Fall ist, einen organischen Charakter tragen. Indem dergestalt die politischen Systeme die ökonomischen und ideellen Kräfte zur Einheit zusammenfassen, gestaltet sich jedoch das Verhältnis der Systeme zu jeder Gruppe von Kräften verschieden. Müssen

wir daher in den Ideen die treibenden Ursachen der politischen Systembildungen der Geschichte erblicken, die sie teils erzeugen, teils zersetzen, so werden die ökonomischen Faktoren zu wesentlichen Bedingungen ihrer historischen Gestaltung: von der ökonomischen Struktur der Gesellschaft hängt dann notwendig zwar nicht die Existenz, wohl aber die spezifische Organisation der politischen Systeme ab. Daher kennt die Geschichte kein größeres Gesetz als den Wechsel und die Abwandlung der zentralistischen und der partikularistischen Perioden, und eben dieser Wechsel deckt sich mit der Existenz und dem Mangel der politischen Systeme. So gefaßt, gewinnen aber die politischen Systeme zugleich eine hervorragende wissenschaftliche und methodologische Bedeutung. Denn erst durch sie werden wir fähig, in streng objektiver Weise den Wert und die Bedeutung der historischen Persönlichkeiten zu schätzen und unser Urteil aus der Sphäre subjektiven Wertempfindens zu wahrer geschichtlicher Objektivität zu erheben. Liegt es darum zweifellos im Wesen der historischen Forschung, kritisch, ja oft umwertend den traditionellen Werturteilen entgegenzutreten, so bedeutet diese kritische Richtung dennoch keinen schrankenlosen Subjektivismus. Denn an die Eigenart des historischen Materials, die Eigentümlichkeit der politischen Systeme bleibt das Urteil des Historikers allemal gebunden, mag dieses Urteil die bisherigen Anschauungen nun bestätigen oder zersetzen. So findet das Problem der Objektivität des historischen Erkennens gerade in dem Begriff des politischen Systemes seine eigentümliche Lösung, und von selbst spinnen sich daher die Gedanken von den politischen Systemen hinüber zu der Ideenlehre Rankes, dieses genialen Begründers jeder objektiven historischen Forschung. Von einer bestimmten geschichtlichen Periode sind demgemäß die vorliegenden Untersuchungen ausgegangen und haben sich dennoch zu einem geschlossenen systematischen Kreis erweitert: neben die Massen und die Persönlichkeiten, die immer in der Geschichte ineinander wirken, treten die politischen Systeme als eine Potenz von selbständiger unableitbarer Bedeutung, gleich wichtig und wertvoll als Kategorien des historischen Geschehens wie des historischen Denkens. Während daher die Probleme und Wertideen unserer Gegenwart für die historische Betrachtung immer nur eine regulative Bedeutung besitzen, insofern sie es ermöglichen, unter neuen Perspektiven die Geschichte zu betrachten, tragen die politischen Systeme methodisch einen durchaus konstitutiven Charakter: in den übergreifenden Systembildungen der Geschichte ist dem Historiker allemal der objektive Maßstab gegeben, der ihn befähigt, die Bedeutung und den Wert der Einzelpersönlichkeiten zu messen und in streng objektiver Weise nach Werten und Werturteilen den geschichtlichen Verlauf abzuschätzen. Aus historischen Interessen sind vornehmlich die vorliegenden Untersuchungen hervorgegangen, und in diesem Sinne möchten sie auch beurteilt und gewürdigt sein.

Abhandlungen.

Psychische Kausalität.

(Schluß.)

Von **Richard Horn,** Wien.

Inhalt.

IV.

Es geschieht zuweilen, daß ein Strom einen Ort in mächtiger Weise durchfließt, und daß wir die Quellen, aus welchen er entspringt, die Stätte seines Ursprungs nicht entdecken können. Niemand wird daran zweifeln, daß derselbe gleichwohl an irgendeiner Stelle — und sei sie noch so weit von dem erwähnten Lande gelegen — entsprungen sein muß, daß er zu jenem Ort, welchen er so mächtig durchströmt, verborgen, viele Meilen unter der Erde fließend, gelangt sein mußte. Ähnlich steht es mit den Bewußtseinserscheinungen! Wollte die Psychologie ihre Lehre auf die letzteren allein beschränken, würde sie unter psychischer Kausalität immer nur einen geschlossenen Bewußtseinszusammenhang verstehen, dann täte sie besser daran, überhaupt nichts zu lehren [1]), da der größte Teil der geistigen Erscheinungen unbewußt verläuft, und da wir auch der Kausalität, welche dieselben miteinander verbindet, niemals bewußt werden; sie ist niemals anschaulich, sondern wird von uns immer nur postuliert und erschlossen. — Schon aus diesem Grunde erscheint es unumgänglich nötig, zu prüfen, ob die Auffassung, nach

---

[1]) Lipps, Der Begriff des Unbewußten in der Psychologie, 1906; Külpe, Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland, 1911, S. 123.

welcher unbewußte, geistige Prozesse mit gewissen materiellen Vorgängen vollständig zusammenfallen und schlechtweg identifiziert werden müssen, gerechtfertigt ist, oder ob dieselbe auf einem Vorurteil beruht. Würden doch die Neumaterialisten in dem ersteren Falle recht haben, wenn sie die Psychologie in der Physiologie aufgehen lassen wollten! — Für mich ist aber sowie für B. Erdmann, Ebbinghaus, Höffding und Paulsen der Gedanke entscheidend, daß ein Kausalzusammenhang, es mag sich um ein materielles oder geistiges Geschehen handeln, niemals an einer bestimmten Stelle abbrechen kann, daß er vielmehr kontinuierlich weiterlaufen muß. Eine Reihe von unendlich vielen Gliedern liegt vor uns ausgebreitet; ob wir nach vorne oder nach rückwärts blicken, niemals vermag das Denken einen Ruhepunkt zu finden. Und so könnte man dem Gesetze von der Erhaltung der Substanz und Kraft auch noch ein drittes, das Gesetz von der Erhaltung der Kausalität an die Seite stellen, wenn die Aufstellung des zweiten Prinzips die Formulierung eines weitern Gesetzes nicht bereits entbehrlich und überflüssig machen würde! — Bewußte Vorgänge können also niemals zu nichts werden, und ebensowenig können sie aus nichts entstehen; es scheinen demnach unbewußte Phänomene in vielen Fällen die Ursache, in anderen die Wirkung der Bewußtseinserscheinungen darzustellen. Bevor ich jedoch daran gehe, dafür den Beweis zu erbringen und darzulegen, warum in beiden Fällen von einer Identifizierung der unbewußten Prozesse mit den materiellen Vorgängen nicht die Rede sein kann, daß den letzteren vielmehr auch bei unbewußten Prozessen psychische Phänomene entsprechen müssen, möchte ich das Anwendungsgebiet, die Kasuistik der unbewußten Phänomene mit einigen Worten berühren, wobei ich mich an psychologisch allbekannte, man könnte beinahe sagen verifizierbare Tatsachen halten will, alle metaphysischen[1]) Betrachtungen jedoch geflissentlich vermeiden werde.

[1]) Aus diesem Grunde können die metaphysischen Betrachtungen Schopenhauers und Hartmanns nicht verwendet werden. Vgl. dagegen

1. Wenn wir uns an ein bestimmtes Wort, etwa einen Eigennamen, nicht erinnern können, desselben aber habhaft werden wollen, dann stellt sich bei uns jene bekannte Erscheinung des geistigen Suchens, jene absichtliche Verknüpfung der uns gegenwärtigen Vorstellungen ein, um durch geeignete Assoziation zu dem vergessenen Worte zu gelangen. Aber so viel Mühe wir uns auch geben mögen, es hängt nicht von unserem Willen ab, ob wir das entschwundene Wort wieder finden werden. Wenn wir längst die fruchtlose Arbeit aufgegeben haben, lange schon mit anderen Dingen beschäftigt sind, dann mag es geschehen, daß uns plötzlich, wie durch eine Eingebung des Himmels, der Name einfällt, daß hier, wie ERDMANN treffend sagt, ein „leises, schnelles und sicheres Zuströmen“ erfolgt, über dessen Provenienz wir uns keineswegs Rechenschaft ablegen können. Beweist dies nicht, daß dem Wiederfinden des Verlorengegangenen eine von uns selbst nicht wahrgenommene, unbewußte geistige Tätigkeit, ein unbewußtes Denken vorangegangen sein muß? — — —

2. „Oft genug“, sagt ULRICI, „begegnet es uns, daß jemand mit uns spricht, wir aber zerstreut sind und daher im Augenblick nicht wissen, was er sagt; einen Augenblick später indes sammeln wir uns, und nun kommt uns zum Bewußtsein, was wir gehört haben. Wir gehen durch eine Straße, ohne auf die Aushängeschilder, die wir sehen, auf die Namen und Ankündigungen derselben zu achten; wir vermögen unmittelbar nachher keinen dieser Namen anzugeben; und doch erinnern wir uns, vielleicht einige Tage später, wenn uns einer derselben anderweitig begegnet, daß wir ihn auf einem Aushängeschild gelesen haben. Wiederum also müssen wir die Gesichtsempfindung gehabt haben, so vollständig wie jede andere, deren wir uns unmittelbar bewußt werden; sonst könnten wir uns ihrer offenbar nicht erinnern. Ebenso erinnern wir uns oft mehrere Tage später,

---

die ausgezeichnete Darstellung bei TAINE, Der Verstand, 1880, Bd. I, S. 220—231, und bei LIEBMANN, Gedanken und Tatsachen, 1904, 1, S. 150—151.

beim Schreiben einen Fehler gemacht zu haben, dessen wir uns während des Schreibens selbst nicht bewußt wurden. Auch hier muß ich das falsch geschriebene Wort gesehen, die Gesichtsempfindung vollständig gehabt haben; aber weil ich während des Schreibens nur auf die niederzuschreibenden Gedanken und die Verknüpfung der sie ausdrückenden Worte geachtet hatte, so bemerkte ich den Schreibfehler, d. h. die falschen Schriftzeichen nicht. Gleichwohl war die Sinnesempfindung zum Momente meiner Seele geworden, und als ich daher hinterdrein nicht mehr auf die niederzuschreibenden Gedanken, sondern auf die wirklich niedergeschriebenen Worte reflektierte, kam mir die gehabte Sinnesänderung des falsch geschriebenen Wortes zum Bewußtsein[1].“ Wir sind imstande, die Schläge einer Uhr, welche wir, in ernste Betrachtung vertieft, nicht gehört haben, nachträglich zu zählen[2]. Der Müller hört das Geklapper der Mühle, der Uhrmacher das Ticken der Uhren nicht mehr, an deren Geräusch sie gewöhnt sind, und auf welches ihr Ohr eingestellt ist; aber das plötzliche Aufhören des Lärms fällt ihnen auf, was nur dann verständlich wird, wenn wir annehmen, daß sie unbewußt, d. h. ohne darauf zu achten, auch die früheren Schallempfindungen perzipiert haben; nur zu einer Apperzeption ist es nicht mehr gekommen. Es handelt sich also in allen diesen Fällen um unbewußte, d. h. unbewußt gebliebene Wahrnehmungen.

3. Aber auch die höchsten Eingebungen des Dichters, des Musikers, des Philosophen, die erstaunlichsten Entdeckungen des Naturforschers, ja jede Kundgebung des Genies überhaupt stammt keineswegs aus der Sphäre des vollen Bewußtseins; Probleme, welche den Denker Jahrzehnte lang beschäftigt haben mochten, solange er über dieselben reflektierte, können durch die Gunst eines Augenblicks entschieden werden; ihre Lösung stellt sich dann unvermittelt, plötzlich als fertiges Resultat, als ein unbe-

[1]) Ulrici, Gott und Mensch, I, S. 286.
[2]) Semon, Die mnemischen Empfindungen, S. 139.

wußter Schluß ein, bei welchem alle Zwischenglieder, Ober- und Untersatz übersprungen werden und nur das Endresultat mehr intuitiv geahnt, erraten, erstürmt, als verstandesmäßig abgeleitet und erschlossen wird. — So mag die Beobachtung eines vom Baume fallenden Apfels allerdings für NEWTON der erste, äußerliche Anlaß gewesen sein, um über die Anziehungskraft der Erde nachzusinnen; allein der Gedanke, daß die Schwerkraft der Erde nur der Spezialfall einer zwischen allen Himmelskörpern stattfindenden und bestehenden Anziehung ist, muß ihm wie eine göttliche Eingebung gekommen sein; eine so geniale Verallgemeinerung eines einzelnen Falles stammt nicht aus der Bewußtseinssphäre. Solche Ideen kommen plötzlich, blitzartig, stellen sich oft zur Überraschung des von ihnen Betroffenen als eine unvermittelte, unbewußte Konklusion ein; sie überwältigen das Bewußtsein, um dann nachträglich von ihm geprüft zu werden, demselben Rede und Antwort zu stehen, nach ihrer Legitimation, ihrem Akkreditive befragt und eventuell gebilligt und anerkannt zu werden. — Auch bei Tieren sind unbewußte räumliche Schlüsse keineswegs etwas Anormales. Wenn Pferde oder Hunde einen kleinen Bach, der einen Ort durchfließt, so geschickt überspringen, daß sie am festen Erdboden wieder Fuß fassen, so läuft auch dies auf einen unbewußten, räumlichen Schluß hinaus.

4. Alle Anschauung, lehren SCHOPENHAUER und LEIBNIZ[1]), ist intellektual. In derselben Weise nennen WUNDT, HELMHOLTZ, ZÖLLNER, CARNERI, JERUSALEM die Sinneswahrnehmung einen unbewußten Schluß, bei welcher wir von Lichtempfindungen auf räumliche Verhältnisse schließen. Auch hier liegt ein logisches Antizipieren des Sachverhalts vor.

5. Wenn es wahr ist, was von Dichtern oft dargestellt wird, daß die Umgebung, etwa die Eltern zweier Verliebten, viel früher als diese selbst erkennen, daß sie in heftiger Liebe füreinander entbrannt sind, dann scheint daraus zu folgen, daß es auch unbewußte Gefühle geben muß.

---

[1]) Mit dieser Auffassung harmoniert wohl auch die Bemerkung: „Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus.

6. Daß all die Instinkte der Tiere, z. B. der Bautrieb der Vögel und Bienen, die Fähigkeit der Spinne, ein Netz zu spinnen, welches sie früher nie gesehen, das richtige Picken des soeben aus dem Ei gekrochenen Küchleins nach einer Brotkrume, die großen Reisen der Wandervögel im Herbste, auf ein unbewußt funktionierendes Gattungsgedächtnis zurückgeführt werden müssen, wurde von Hering und Semon gezeigt. Indem schon die Keimzelle im Besitz des ererbten Engrammschatzes der Eltern ist, wird derselbe durch die Wiederkehr der energetischen Situation, welche früher den elterlichen Organismus betroffen hat, bei neu geborenen Tieren ekphoriert; es stellen sich bei ihnen dieselben Triebe und Gewohnheiten wie bei den Eltern ein. Daß auch das menschliche Gedächtnis unbewußt funktioniert, wurde ebenfalls bereits ausgeführt; in beiden Fällen ist aber das Gedächtnis psychophysiologisch zu erklären.

7. Wie steht es mit den Willensvorgängen? Daß ursprünglich gelernte und eingeübte (beabsichtigte), später automatisch gewordene Bewegungen unbewußte Willensvorgänge darstellen, scheint sicher zu sein. Allein, insofern es sich um die Analyse höherer Willensvorgänge handelt, dürfte es kaum möglich sein, dieselben auf unbewußte Vorgänge zurückzuführen. Denn wenn der Wille ein voraussehend gewordener Trieb ist, den ein Lust- oder Unlustgefühl charakterisiert, nebst der sie begleitenden Tätigkeitsempfindung und der geistigen Vorwegnahme des Resultats dieser Tätigkeit [1]), welche als Beendigung der Unlust oder als Aufrechterhalten der gegenwärtigen Lust vorgestellt wird, dann ist es wohl klar, daß von einem unbewußten Vorgang nicht die Rede sein kann. Oder wenn wir etwa mit Gomperz annehmen wollen, „daß es sich um ein Gefühl beginnender, ungehemmter Tätigkeit handelt, welche zu seinem Gegenstand einen zukünftigen, bloß von der beginnenden Tätigkeit abhängenden Effekt hat [1]), dann

[1]) Ebbinghaus, Grundzüge der Psychologie, S. 563; Gomperz, Problem der Willensfreiheit, S. 66.

wird der Wille auch nach dieser Ansicht in die Reihe der bewußten geistigen Vorgänge zu stellen sein, da Effekte nur bewußt vorgestellt werden können. Die Willenstätigkeit selbst, insofern sie unseren Entschluß bereits realisiert, ist demnach stets bewußt; nur die Art und Weise, wie der Willensentschluß zustande kam, entzieht sich dem Bewußtsein.

8. Wie haben wir uns endlich die höchste geistige Tätigkeit vorzustellen, wie findet das logische vernünftige Denken statt? Bei jedem Denkakt findet zunächst ein leises oder lautes Sprechen von Worten[1]) statt, welche uns den Gedanken verkörpern, der uns soeben beschäftigt. Während die Worte uns rasch und sicher zuströmen, findet die logische Überprüfung des Gesprochenen, also gerade dasjenige, was dem Satze oder dem Urteil seinen eigentlichen und eigentümlichen Wert verleiht, unbewußt statt. „Unser meistes Denken", bemerkt Lipps, „verläuft bewußterweise in Worten ohne Mitvorstellung dessen, was die Worte bezeichnen. Wir fügen dem Namen einer Person oder Sache ein Prädikat in der herkömmlichen sprachlichen Form bei und wissen, daß das Prädikat zum Subjekt gehört, ihm logischerweise angefügt werden kann, oder daß der Satz sinnlos ist. — Wir tun dies, ohne Subjekt und Prädikat unserem Bewußtsein zu vergegenwärtigen und beide auf Verträglichkeit oder Unverträglichkeit (mit Bewußtsein) zu untersuchen. Dies erklärt sich aus der Annahme, daß die nicht im Bewußtsein vollzogenen Vorstellungen dennoch, als unbewußte Erregungen den Akt des Sprechens oder Hörens begleiten... Die Erregungen fordern einander oder weisen sich ab, und es fordern und widersprechen sich erst auf Grund davon die zugehörigen Worte. Unbewußte Vorstellungen wirken so, daß sie, nachdem die Subjekt- und Prädikatworte Gegenstand des Bewußtseins geworden sind, das Bewußtsein der Verträglichkeit und Zusammengehörigkeit erzeugen oder

[1]) Daß es übrigens auch ein Denken in der Form bloßer Anschauungen gibt, zeigt uns z. B. das Schachspiel.

der Unverträglichkeit. Unter den vielen Worten folgt nicht auf A einmal B, einmal C, sondern die Reproduktion wird durch logischen Zusammenhang geleitet[1]).“ Damit, daß unbewußt erregte Vorstellungen unsere Worte begleiten, scheint auch der Umstand im Zusammenhang zu stehen, daß die letzteren, wie LIPPS[2]) treffend bemerkt, eine psychische Atmosphäre zu besitzen scheinen. Einzelne Worte erscheinen uns schön, andere gemein und häßlich, offenbar aus dem Grunde, weil unbewußt erregte Nebenvorstellungen und Nebenbedeutungen den Gebrauch der Worte beeinflussen. Ganz in ähnlicher Weise wie LIPPS äußert sich über diesen Punkt B. ERDMANN in folgender trefflicher Weise: „Die Worte, die ich spreche, sind mir vor dem Sprechen nicht gegenwärtig, sofern ich fließend rede. Sie werden dies nur in den Augenblicken, wo ich nach dem passenden Ausdruck suche, auch dann meist nur in der Weise des Unterbewußtseins. Aber wenn ich genauer prüfe, finde ich, daß auch die Bedeutungsinhalte der Worte mir zumeist nur sehr unvollständig, fast in keinem Satze durchwegs bewußt sind. — Wie ein flüchtiger Schimmer reihen sich schwache Bedeutungsbilder aneinander. Bei dem, was mir völlig geläufig ist, können sie für kurze Zeit ganz fehlen. Aber die Residuen dieser Bedeutungsinhalte müssen trotzdem erregt sein, sie bilden die unsichtbaren, unbewußten Fäden des Gedankengangs, der die Worte aussprechen läßt; sie machen die stille, innere, in den Worten und mimischen Gebärden zum Ausdruck kommende anstrengende Arbeit des Denkens aus, das sich in mir vollzieht. Wollte ich versuchen, jene Bedeutungsresiduen Glied für Glied zum Oberbewußtsein zu erheben, ehe ich sie ausdrücke, so würde ich für jeden Satz reichlich die zwanzigfache Zeit gebrauchen. Nicht bloß unbewußt bleibende Erregungen der Wortresiduen wirken also auf mich jetzt in jedem Augenblick ein, sondern auch unbewußt

[1]) LIPPS, Tatsachen des Seelenlebens, 1883, S. 145.
[2]) LIPPS, a. a. O. S. 143.



bleibende Erregungen der Bedeutungsresiduen[1])..." Es erscheint demnach sehr begreiflich, daß manche Psychologen der gewöhnlichen Ausdrucksweise „Ich denke" die ungewöhnliche Bezeichnung „es denkt" vorgezogen haben. Warum sind wir auf die Logik unseres Denkens so stolz, wenn sie uns unbewußt zuteil wird, dieselbe uns sozusagen, aus zweiter Hand zufällt? Nicht für den Gebrauch eines ganzen Satzes, aber wohl für die logische Anwendung eines einzelnen Wortes ließe sich derselbe Gedankengang, welchen LIPPS und ERDMANN psychologisch entwickelt haben, physiologisch mit ZIEHEN vielleicht in folgender Weise ausdrücken:

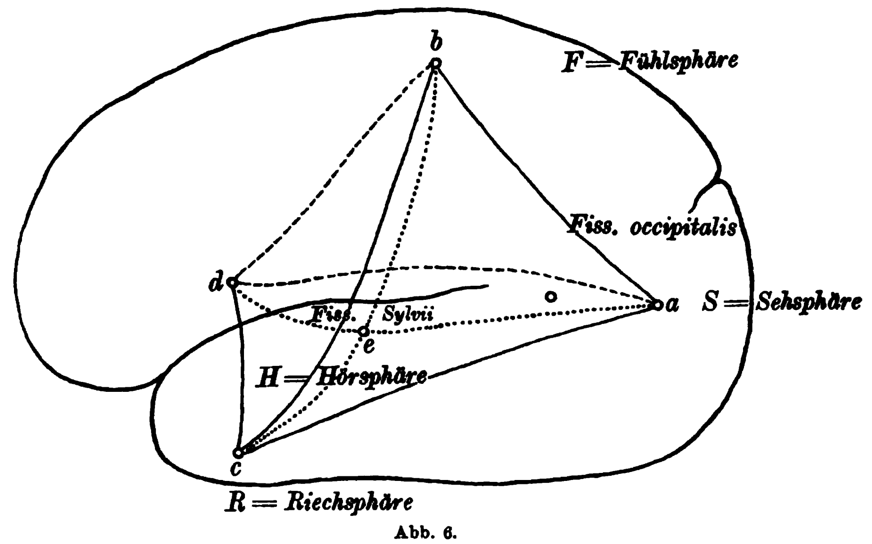


Abb. 6.

Wir gebrauchen z. B. im Gespräch das Wort „Rose". „Die Ganglienzellen *a*, b, *c*, in welchen die Erinnerungsbilder oder Partialvorstellungen des Duftes, der Farbe und Form der Rose niedergelegt sind, sind nicht nur untereinander durch Bahnen verknüpft, sondern im Stirnhirn liegt auch eine Ganglienzelle oder ein Ganglienkomplex *d* (im Brocaschen Zentrum), von welchem die komplizierte Be-

[1]) B. ERDMANN, a. a. O. S. 96, 98.

wegung des Aussprechens des Wortes Rose ausgeht. Wenn wir denken, wird der Komplex *d* stets miterregt. Sobald *a*, *b* oder *c* auftaucht, fällt uns *d*, das Wort für das Gesehene, Gerochene oder Gefühlte, ein und umgekehrt. Die Sprechbewegung *d* ist aber deshalb besonders geeignet, für die drei Partialvorstellungen eine höhere Einheit abzugeben, weil sie mit den drei Partialvorstellungen gleichmäßig verknüpft ist, ohne selbst eine von einer speziellen Sinnesqualität unmittelbar abhängige Partialvorstellung zu sein. Daher ihr genereller Charakter. Mit der Sprechbewegung *d* sind aber die sprachlichen Elemente in der Gesamtvorstellung Rose noch nicht erschöpft. Wenn wir das Wort Rose hören, so verstehen wir, was das Wort bedeutet, und es fällt uns Farbe, Form und Duft der Rose ein. . . . Es muß also auch ein Erinnerungsbild unseres Gehörsinns für das von einem anderen gesprochene und von uns gehörte Wort Rose in unserer Hirnrinde existieren, welche seinerseits mit *a*, *b*, *c* und *d* verknüpft ist. . . . In der Tat existiert eine ganz bestimmte Stelle in der obersten Schläfenwindung, bei *e*, deren krankhafte Zerstörung alle Funktionen des menschlichen Gehirns einschließlich des Sprechens und Hörens unversehrt läßt, aber das Wortverständnis aufhebt. Ein Individuum mit einem Krankheitsherd bei *e* hört die gesprochenen Worte noch sehr gut, aber es versteht sie nicht. . . . Zusammenfassend können wir sagen, die Vorstellung Rose besteht aus drei Partialvorstellungen, welche ebensoviel qualitativ verschiedenen, von der Rose ausgelösten Sinnesempfindungen entsprechen; hierzu treten zwei Sprachelemente: die Bewegung des Aussprechens des Wortes und die akustische Vorstellung des gehörten Wortes. Wir wollen die letzteren auch als die motorische und akustische Sprachkomponente bezeichnen. Den Gesamtkomplex dieser fünf Elemente bezeichnen wir als die Totalvorstellung der Rose oder den sinnlichen Begriff der Rose[1]).“

---

[1]) Ziehen, Leitfaden der physiol. Psychologie, S. 146 und 147. Nach Ziehen kann man noch weiter gehen und bei dem gebildeten

Auf unseren obigen Fall angewendet könnten wir also folgendes sagen: „Soll unser Sprechen ein logisches sein, soll das Wort „Rose“ im Gespräch logisch angewendet werden, dann dürfen die Assoziationsbahnen, welche *d* mit *a*, *b*, *c*, **insbesondere aber mit *e*** verbinden, nicht zerstört sein; **insbesondere muß die Assoziationsbahn *d* bis *e* intakt sein, denn *a*, *b*, *c*, *e* sind die physiologischen Bedeutungsresiduen des Wortresiduums *d*; von *a*, *b*, *c*, *e* aus erhält *d* seine logische Bedeutung.**“ — — — — Wie werden wir nun alle diese unbewußten Phänomene zu deuten haben? Lassen sich diese äußerst verschiedenartigen Erscheinungen überhaupt auf einen einheitlichen Gedanken zurückführen? In überaus fesselnder und unübertrefflicher Weise wurden alle diese Vorgänge, wenigstens soweit es sich um unbewußte Vorstellungen handelt, von ERDMANN zusammengefaßt und in folgender Weise beschrieben: „Was in einem gegebenen Moment bewußt wird, stammt aus dem Material von unbewußten Gedächtnisdispositionen. Mit gleichem Recht nehmen wir an, daß der Teil des Bewußtseins, der unter die Schwelle sinkt, zur unbewußten Gedächtnisdisposition für künftige Reproduktionen wird.“ Und da entsteht nun die sehr interessante Frage: Wie ist denn dieses unbewußt Gewordene zu denken? — „Ausgeschlossen ist fürs erste“, meint ERDMANN, „nach unserer Voraussetzung, daß es sich in nichts auflösen könne, denn es soll als Gedächtnisresiduum oder -disposition erhalten bleiben. Demnach bleiben drei Eventualitäten übrig: die unbewußt gewordenen Gedächtnisresiduen sind entweder rein mechanischer oder rein seelischer Natur, oder sie behalten den Doppelcharakter der Bewußtseinsvorgänge, d. h. es entsprechen ihnen als seelichen Vorgängen, die in gleich viel welchem Sinne

---

Menschen eine Gesichtsvorstellung *f* des gelesenen Wortes, deren anatomische Lokalisation gleichfalls ziemlich sicher feststeht, und eine Schreibbewegung *g* des Wortes ROSE heranziehen.

als Glieder der Innenwelt aufgefaßt werden dürfen, bestimmte Bewegungen in unserem Großhirn als Glieder der Außenwelt im Sinne des psychophysiologischen Parallelismus. Von diesen drei möglichen Annahmen scheidet die zweite, daß die Residuen rein seelischer Natur seien, für uns von vornherein aus. Denn es ist, wie wir gesehen haben, völlig sicher geworden, daß auch die mechanischen Korrelate der Bewußtseinsvorgänge bei den Wirbeltieren, also die besprochenen Bewegungen in den Nervenzellengruppen des Großhirns, Spuren ihres einmaligen Auftretens in dem Nervengewebe zurücklassen. Es bleiben also die Hypothesen, daß die Gedächtnisdispositionen entweder rein mechanisch oder gleichfalls psychophysiologischen Wesens seien, d. i. wie die Bewußtseinserlebnisse der Innenwelt auch eine mechanische Außenseite besitzen. Den zahlreichen und sehr beachtenswerten Forschern, die der ersten dieser beiden Hypothesen anhängen, erscheint die Einführung eines unbewußten Seelischen mindestens überflüssig. Denn alles, was zur Erklärung des Vorhandenseins der Residuen und ihrer dispositionellen Wirksamkeit bei der Reproduktion erforderlich sei, werde durch mechanische Gehirnspuren geleistet. Überdies bezeuge das Unbewußtsein dieser Residuen und Erregungen ihren rein mechanischen Charakter. Denn was wir vom Seelischen kennen, werde ausschließlich im Selbstbewußtsein gegeben. . . . Die Annahme eines seelischen Korrelats für diese mechanischen Residuen sei überdies etwas Schlimmeres als eine bloß überflüssige Hypothese. Sie sei geradezu verderblich. Denn sie nötige zu einem Sprung in das Dunkle, für unser Bewußtsein schlechthin Unfaßbare. Alles, was wir von diesen seelischen Korrelaten aussagen könnten, lasse sich eben nur in der Weise des Bewußtseins aussagen. Jede Aussage sei als Denkakt ein Akt des Bewußtseins. . . ." Wie ist es aber zu verstehen, fragt ERDMANN, daß die Bewußtseinsinhalte im Wechsel des Bewußtseins zu rein mechanischen Residuen werden, demnach in jedem Augenblicke „Seelisches sich

ohne Rest in Mechanisches umsetze"? Wenn wir uns, um in Formeln und Symbolen den fraglichen Sachverhalt wiederzugeben, unter *sb* den seelischen Bewußtseinsvorgang, unter *mb* sein mechanisches Korrelat, unter *su* den seelischen unbewußten Vorgang, endlich unter *mu* das mechanische Korrelat des Unbewußten vorstellen, so kommen wir für den Übergang des Bewußten zu Unbewußtem in der Voraussetzung, daß das Gedächtnisresiduum rein mechanisch ist, zu dem Symbol $\left.\begin{matrix} sb \\ mb \end{matrix}\right\} mu$, wobei wir unter Annahme der Kontinuität der Bewegung voraussetzen, daß die zureichende Ursache für die Umsetzung in *mu* ausschließlich in *mb* zu suchen sei. Was wird aber aus *sb*? Wollen wir nicht annehmen (unter Aufgabe jenes Grundsatzes der Kontinuität), daß er zu einem Teile des *mu* beitrage, so müssen wir sagen, das *sb* werde eben zunichte. Wir symbolisieren dies in dem Schema: $\left.\begin{matrix} sb \\ mb \end{matrix}\right\} \begin{matrix} o \\ mu \end{matrix}$. Wir verstoßen aber mit dieser Auffassung, daß *sb* zu nichts werde, gegen das Kausalgesetz, dessen Deutung gegenwärtig allerdings noch umstritten ist. Der rationalistischen Auffassung, daß es eine Bedingung unseres Denkens über Tatsachen bildet, die unabhängig von aller möglichen Erfahrung gelte, steht die empiristische entgegen, daß es seine Geltung ausschließlich der Erfahrung regelmäßiger Aufeinanderfolge verdanke, und zwischen diesen beiden Extremen findet sich eine ganze Reihe von Zwischenformen. Für die rationalistische Deutung sind die Sätze, daß etwas zu nichts und etwas aus nichts werden könne, Denkwidrigkeiten; für die empiristische sind sie denkmögliche, aber durch den Bestand unserer Erfahrung nicht gegebene Annahmen. Wir wollen zugunsten der Ansicht, daß ein seelisches Unbewußtes ausgeschlossen sei, annehmen, daß die empiristische Deutung zu Recht bestehe. Dann werden wir zu der Konsequenz gedrängt, daß jeder Wechsel des Bewußtseins, der Bewußtes unbewußt werden lasse, einen Beleg für die Ausnahme vom Kausalgesetz darstelle. Die Anzahl dieser tag-

täglichen Ausnahmen vom Kausalgesetz ist sogar noch viel größer, als sie uns eben erschien. Denn was in diesen Fällen gilt, trifft natürlich auch für den entgegengesetzten Verlauf zu, daß bis zum nächsten Augenblick noch unbewußte, also nach der gegnerischen Ansicht rein mechanische Residuen sich als Dispositionen zu Bewußtseinsreproduktionen ausweisen. Ihr Symbol ist folgendermaßen zu schreiben: $\left.\begin{matrix}0\\ mu\end{matrix}\right\}\begin{matrix}sb\\ mb\end{matrix}$. Wenn nun unter Voraussetzung der Kontinuität der Bewegungsreihe *mb*, das mechanische Korrelat des gegebenen Bewußtseinsinhalts, in allen seinen Bestandteilen, also nach Art, Intensität, Richtung und Verlauf der Bewegung, lediglich durch *mu*, d. i. durch das mechanische Gedächtnisresiduum bedingt würde, dann müßte das Bewußtseinskorrelat von *mb*, d. i. *sb* demnach, falls es nicht neben *mb* aus *mu* entstehen sollte, aus nichts seinen Ursprung nehmen. . . . Unser Wissen von Tatsachen ist aber am Ende, wo das Kausalgesetz aufhört. Unsere Symbole gewinnen demnach die Gestalt: $\left.\begin{matrix}su\\ mu\end{matrix}\right\}\begin{matrix}sb\\ mb\end{matrix}$ und $\left.\begin{matrix}sb\\ mb\end{matrix}\right\}\begin{matrix}su\\ mu\end{matrix}$ [1]).“ — —
In der Tat entspricht nur die meisterhafte Formulierung ERDMANNS dem Grundgedanken der Parallelitätshypothese. Teilt man die Auffassung JODLS, ZIEHENS u. a., nach welcher die nervöse Erregung von einem Neuron zu einem anderen fließt und **dadurch** das Unbewußte wieder bewußt machen soll, dann ist man in den alten materialistischen Fehler zurückgefallen, **geistige Vorgänge sich als das Produkt, als Wirkung materieller Vorgänge zu denken,** aus mechanischen Bewegungen geistige Phänomene hervorgehen zu lassen. — Wir können nur behaupten, daß, wenn das Engramm einer Hirnzelle durch eine neuerliche originale oder mnemische, nervöse Erregung ekphoriert wird, dann immer auch für das betreffende Subjekt etwas unbewußt Gewordenes wieder bewußt wurde. Das kausale Wort „durch“ ist also auch hier durch den abschwächenden funktionellen

[1]) BENNO ERDMANN, Wissenschaftliche Hypothesen über Leib und Seele, S. 255—259.



Begriff „wenn" zu ersetzen. — Retention der Erregung ist kein materielles, sondern ein „psychophysisches" Beharren! Diese Auffassung wird auch von PAULSEN geteilt: „Die Physiologen", so führt er aus, „suchen uns die Sache in der Weise vorstellbar zu machen, daß sie sagen: ‚Unbewußte Vorstellungen sind vorhanden nicht als Vorstellung; eine unbewußte Vorstellung wäre ein hölzernes Eisen; aber sie ist vorhanden als Disposition der Ganglienzellen der Hirnrinde.' Wenn eine Erregung, die von einem Sinnesorgan ausgeht, zum Gehirn fortgepflanzt wird, so wird sie von einem bewußten Vorgang, einer Wahrnehmung etwa begleitet. — Ist die Erregung vorüber, so verschwindet der Bewußtseinsvorgang als solcher vollständig; es bleibt aber eine Spur des physiologischen Vorganges zurück, eine dauernde Veränderung der erregten Zellen. Das ist eigent- die unbewußte Vorstellung [1]). Wird dann dieses so disponierte Gebiet der nervösen Substanz durch irgendeinen Reiz von innen oder von außen aufs neue erregt, so wird auch jene Vorstellung wieder bewußt. Auf diese Weise meinen die Physiologen um den ihnen widerwärtigen Begriff einer unbewußten Vorstellung herumzukommen und doch zu haben, was unerläßliche Voraussetzung der Konstruktion der Bewußtseinsvorgänge ist. Gegen die physiologische Konstruktion als solche ist nichts einzuwenden; es wird als gewiß angenommen werden dürfen, daß eine dauernde Veränderung der nervösen Gebilde durch Erregungen stattfindet. Andererseits aber ist, wenigstens bei der von uns zugrunde gelegten parallelistischen Theorie von dem Verhältnis des Psychischen zum Physischen, die Sache damit nicht abgetan; wir werden nicht umhin können, den unbewußten Elementen des Seelenlebens auch **psychische** Existenz beizulegen. So wenig wir anerkennen konnten, daß der Erregungsvorgang im Nerven-

[1]) HERING, Über das Gedächtnis, S. 9; ZIEHEN, Das Gedächtnis, S. 28, S. 31, nach welchem die materielle Spur im Gehirn ohne psychischen Parallelprozeß zurückbleibt.

system der Bewußtseinsvorgang selbst [1]) sei, so wenig werden wir jetzt zugeben können, daß eine bestimmte Disposition einer Ganglienzelle eine unbewußte Vorstellung sei oder für eine solche eintreten könne. Wollen wir jetzt nicht unsere allgemeine Anschauung fahren lassen, so müssen wir sagen: „Nervöse Dispositionen haben physische Wirkungen, aber nicht psychische; sie können den Ablauf erneuter Nervenerregungen bestimmen, aber nicht die Natur und den Verlauf von Vorstellungen. Psychische Wirkungen setzen psychische Ursachen voraus; sind diese Ursachen nicht im Bewußtsein, so müssen wir sie als unbewußtes Psychisches konstruieren, und dieses muß also existieren, denn non entis nullus effectus. Wer dagegen mit Nervendispositionen die Vorgänge der Assoziation und Reproduktion der Vorstellungen zu erklären unternimmt, der kann dann auch aus Bewegungsvorgängen psychische Prozesse überhaupt ableiten und umgekehrt. Er kehrt zur Theorie des influxus physicus zurück [2])." — — — Hering [3]) verwirft zwar diese Auffassung mit den Worten: „Nur flüchtig betreten die Vorstellungen die Bühne des Bewußtseins, um bald wieder hinter den Kulissen zu verschwinden und anderen Platz zu machen. Nur auf der Bühne sind sie Vorstellungen, wie der Schauspieler nur auf der Bühne König ist. Aber als was leben sie hinter der Bühne fort? Denn daß sie irgendwo fortleben, wissen wir; bedarf es doch nur des Stichwortes, um sie wieder erscheinen zu lassen. Sie dauern nicht als Vorstellungen fort, sondern was fortdauert, das ist jene besondere Stimmung der Nervensubstanz, vermöge deren dieselbe den Klang, den sie gestern gab, auch heute

[1]) Diese Auffassung dürfte aber wenigstens im Sinne der Identitätshypothese nicht so irrtümlich sein, als Paulsen annimmt. Was vom Standpunkt der äußeren Erfahrung ein Nervenvorgang ist, kann für das betreffende Subjekt in seiner inneren Erfahrung zugleich einen Bewußtseinsvorgang bedeuten; aber gerade weil beide Vorgänge auf ein identisches Drittes hinweisen, geht es nicht an, die materiellen Prozesse für die wirkenden Ursachen der geistigen zu halten.

[2]) Paulsen, Einleitung in die Philosophie, S. 126, 127.

[3]) Hering, Über das Gedächtnis, S 9.



wieder ertönen läßt, wenn sie nur richtig angeschlagen wird!" — — —

Allein wer verbürgt mir denn, daß die Realität der Materie größer sei als die des Geistes? — Sind nicht beide gleich phänomenal? Ist Retention einer Erregung ein psychophysisches Beharren, dann müssen die Spuren unserer Vergangenheit im Geiste ebenso bewahrt werden wie im materiellen Substrat. Sind die Instinkte der Tiere nach einer älteren Auffassung als eine „fertige Disposition" anzusehen, dann wird man wohl mit Schuster[1]) die Frage aufwerfen dürfen, ob eine solche physische Disposition ohne ein psychisches Korrelat, ohne eine schwachbewußte Vorstellung denkbar ist? — Kurz, wer der Materie alles und dem Geiste gar nichts zumutet, wer nur die Realität der ersteren für gesichert hält, vertritt in der Tat die Philosophie des bei seiner Rechnung sich selbst vergessenden Subjekts[2]). Da ist wohl Taine der Auffassung unserer Naturforscher unendlich überlegen, wenn er in scharfsinnigster, meisterhafter Weise gegen dieselbe ausführt: „Von diesem Gesichtspunkt aus sehen wir die psychische Welt sich weit über die ihr anfänglich gezogenen Grenzen hinaus ausdehnen. Für gewöhnlich meint man, sie endige mit den in unser Bewußtsein fallenden Ereignissen; aber nun ist es klar, daß die Eigenschaft, in unser Bewußtsein zu treten, nur wenigen dieser Ereignisse zukommt, der großen Mehrzahl aber nicht. Um einen kleinen erleuchteten Kreis breitet sich eine weite Dämmerung aus und noch weiter hinaus endlose Nacht; aber die Ereignisse der Nacht und der Dämmerung sind ebensogut wirklich wie die des kleinen Lichtkreises. Daraus folgt, daß, wenn wir anderswo eine nervöse Struktur, Reize, Reaktionen, kurz alle die Begleiterscheinungen und physischen Anzeichen treffen, die wir

---

[1]) Paul Robert Schuster, Gibt es unbewußte und ererbte Vorstellungen? 1879, S. 26.

[2]) Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung, II. Bd., K. IV; Parerga, II, § 75.

bei dem in unser Bewußtsein fallenden psychischen Ereignissen fanden, wir berechtigt sind, daselbst auch auf das Vorhandensein psychischer Ereignisse zu schließen, bis zu denen unser Bewußtsein nicht reicht. . . . Das ist unser beständiger Zustand: ein herrschendes Bild, in vollem Glanz, um das sich ein Sternhimmel von bleicheren Bildern ausbreitet, die immer mehr verschwimmen, um diese herum eine Milchstraße gänzlich unsichtbarer Bilder, die uns nur als Masseneindruck zum Bewußtsein kommen, das heißt durch ein heiteres oder trauriges Allgemeinbefinden."[1]) . . . Das Treffendste, was aber gegen eine rein materialistische Auslegung der unbewußten Phänomene gesagt werden könnte, scheint mir in den Worten des MEPHISTOPHELES[2]) enthalten zu sein:

„Was ihr nicht tastet, steht euch meilenfern;
Was ihr nicht faßt, das fehlt euch ganz und gar;
Was ihr nicht rechnet, glaubt ihr, sei nicht wahr;
Was ihr nicht wägt, hat für euch kein Gewicht;
Was ihr nicht münzt, das, meint ihr, gelte nicht."

Im Zusammenhang der bisherigen Untersuchung möchte ich nur noch zwei Fragen aufwerfen: Sollen wir annehmen, daß „da ruhende Dispositionen nach physiologischer Auffassung nicht Träger von Bewußtseinsvorgängen sein können, wie herabgesetzt wir uns dieselben auch vorstellen mögen"[3]), die Ganglienzellen bei unbewußten geistigen Vorgängen erregt sein müssen? Ich glaube, daß wir daran gar nicht zweifeln dürfen; es kann nur fraglich sein, ob es sich z. B. bei unbewußten Sinneswahrnehmungen nicht vielleicht um nervöse Erregungen handelt, welche zwar vom Auge in die Sehsphäre, aber nicht weiter in das Assoziationszentrum dringen, weil hier eine Bahn durch eine andere sensorisch gehemmt wird, oder ob die Erregung der Ganglienzellen nicht vielleicht von vornherein herabgesetzt, endlich, ob z. B. bei unbewußten Willensvorgängen, wie den automatisierten Bewegungen, die Erregung vielleicht gar nicht im

---

[1]) TAINE, Der Verstand, Bd. I, S. 226 und S. 221.
[2]) GOETHE, Faust, II. Teil; Cotta 1893, Bd. X, S. 205.
[3]) PAULSEN, a. a. O. S. 129.

Großhirn, sondern in subkortikalen Zentren abläuft. Die zweite Frage, welche wir noch aufwerfen wollen, lautet: Sollen wir LIPPS darin beipflichten, daß einem jeden Bewußtseinsinhalt ein unbewußter Prozeß zugrunde liegt, und daß eine psychische Kausalität immer nur zwischen diesen unbewußten Prozessen stattfindet? Ich glaube, daß wir uns dieser Ansicht, die mir an einer Hypertrophie des Unbewußten zu leiden scheint, nicht anschließen sollen; sie würde uns zu der Annahme nötigen, daß überhaupt bewußte Vorgänge andere bewußte Prozesse niemals nach sich ziehen können. — Höre ich eine BEETHOVENsche Symphonie oder ein Trauerspiel SHAKESPEARES, so knüpfen sich sofort an die gehörten Töne oder Worte Vorstellungen und Gefühle der mächtigsten, intensivsten Art. — Sowohl die Töne der Musik als die leidenschaftlichen Gefühle, welche die ersteren auslösen, sind mir vollkommen bewußt; zu welchem Zweck sollten wir den beiden unbestreitbar bewußten Prozessen des Hörens und Fühlens noch zwei unbewußte Vorgänge zugrunde legen? Hier handelt es sich um eine geschlossene Bewußtseinskausalität. Wirkendes und Bewirktes sind dem Geiste stets gegenwärtig, nur der Vorgang des Wirkens selbst fällt ins Unbewußte. Vergegenwärtigen wir uns nochmals den Vorgang bei einer Assoziation. Nehmen wir z. B. an, daß sich ein Student, um seinem Gedächtnis eine bestimmte historische Begebenheit einzuprägen, die Stelle des Buches genau merkt, auf welcher dieselbe verzeichnet ist, oder daß ein Kunstfreund sich an die Wand einer Gemäldegallerie genau erinnert, an welcher ein bestimmtes, berühmtes Bild hängt, dann wird die Vorstellung der Seite des Buches, der Wand auch die Vorstellung des historischen Vorgangs, des Sujets des Bildes wieder ins Bewußtsein rufen. Wie es aber eine Vorstellung einer Buchstelle oder einer Bilderwand vermag, eine inhaltlich so verschiedene Vorstellung wie einen historischen Vorgang oder das Sujet eines Gemäldes hervorzurufen, wie ein Knopf, den wir in ein Sacktuch machen, uns an ein bestimmtes

Ereignis erinnern soll, wie die früher räumliche und zeitliche Kontiguität oder Sukzession jetzt als Kausalität wirkt[1]), vermögen wir nicht einzusehen. Die räumliche oder zeitliche Kontiguität ist zwar ein Notbehelf für unser Verständnis, aber der eigentliche Vorgang des Wirkens selbst ist dem Bewußtsein nicht gegeben! — Und so scheint sich denn folgendes dreigliedrige Schema für alle psychischen Vorgänge zu ergeben. Entweder ziehen bewußte Vorgänge andere bewußte Vorgänge nach sich, oder unbewußte Phänomene führen bewußte herbei, oder endlich bewußte Prozesse lösen unbewußte aus. — In diesem Sinne scheint mir die Kausallehre PAULSENS, HÖFFDINGS, EBBINGHAUS' und B. ERDMANNS, im Zusammenhang mit ihrer Parallelitätslehre, welche aber allerdings auf das menschliche, tierische, vielleicht noch auf das pflanzliche Leben beschränkt werden müßte, keinesfalls aber auf die ganze Natur ausgedehnt werden könnte, den unbedingten Vorzug von allen übrigen Anschauungen zu verdienen. Vor allem aber müßte der PAULSENsche geistige Subordinationsparallelismus zuvor auf sein richtiges Maß zurückgeführt, d. h. auf ein entsprechendes Korrelationsprinzip herabgemindert werden. Denn so sehr es auch der menschlichen Auffassung zu widersprechen scheint, so sind doch Geist und Materie zwei vollkommen gleichwertige Faktoren; keinem von beiden kann eine höhere Rangstufe oder Dignität zuerkannt werden als dem anderen. — — —

Unter den großen Denkern der Vergangenheit ist es vor allem LEIBNIZ[2]), welcher den unbewußten Vorgängen seine größte Aufmerksamkeit zuwandte, und KUNO FISCHER ist in vollem Recht, wenn er die Lehre von den „kleinen Vorstellungen“ (petites perceptions) den eindringlichsten

[1]) HÖFFDING, V.J.Sch. XIV, 1. K., S. 41 und 46.

[2]) Auch KANT erklärt: Vorstellungen zu haben und sich ihnen doch nicht bewußt zu sein, darin scheint ein Widerspruch zu liegen: denn wie können wir wissen, daß wir sie haben, wenn wir uns ihrer nicht bewußt sind. . . Allein wir können uns doch mittelbar bewußt sein, eine Vorstellung zu haben, ob wir gleich unmittelbar uns ihrer nicht bewußt sind. — Dergleichen Vorstellungen heißen dann dunkle. (Anthropologie, I, § 5.)

und fruchtbarsten Begriff der LEIBNIZschen Philosophie genannt hat. Bei LEIBNIZ laufen zwar freilich metaphysische und psychologische Gesichtspunkte häufig nebeneinander her, gehen wohl auch ineinander über; aber beide Betrachtungsweisen drängen unseren Philosophen zu denselben Endergebnissen. Wenn er z. B. in unseren bewußtlosen Vorstellungen die Faktoren entdeckte, welche den Zusammenhang des geistigen Lebens mit dem natürlichen vermitteln, die Eigentümlichkeit der Individualität ausprägen und in stetig fortschreitender Entwicklung die Schwelle des Bewußtseins erreichen [1]), so enthält wohl nur der letztgenannte Satz eine wirklich psychologische Aussage. Daß auf diesen bewußtlosen Vorstellungen das unsagbare Wesen der Individualität, der Kern des Menschen beruht, aus dem sich die Früchte seines Geistes entwickeln, daß sie den von geheimen, im Hintergrund des Bewußtseins tätigen Seelenkräften allmählich gestimmten Grundton des Willens darstellen, der die Besonderheit des Charakters (das principium individuationis) [2]) bildet, sind freilich nur metaphysische Betrachtungen; allein sie enthalten, besonders wenn er ausführt, daß das Unbewußte als der Grund der Verschiedenheit der Individualität die Kluft zwischen Mensch und Tier viel geringer erscheinen lasse als die zwischen Mensch und Mensch, Worte von so großem Tiefsinn und so außerordentlicher Weisheit, daß wir Ähnliches noch von keinem Philosophen, weder vor noch nach ihm, je gehört haben! In der Tat, das Tier ist vom Menschen nur durch eine kleine Schranke getrennt; aber zwischen Mensch und Mensch liegt die unermeßliche qualitative Kluft der Individualität. „Es ist nichts in unserem Verstande, meint LEIBNIZ, das nicht in der dunkeln Seele als Vorstellung schon geschlummert hätte. Ebenso ist nichts in unserem Charakter, das nicht eben in jenem Schacht unseres Inneren als Willenszug angelegt und vorbereitet worden wäre. „KUNO FISCHER legt demnach den ‚kleinen Vor-

[1]) KUNO FISCHER, Leibniz, 3. Aufl., 1889, S. 487.
[2]) KUNO FISCHER, a. a. O. S. 487.

stellungen' des LEIBNIZ mit Recht eine dreifache Bedeutung bei: „Sie sind das Bindeglied, welches den Geist mit der Natur verknüpft und in dem natürlichen Stufengang der Dinge festhält, sie sind der Schlüssel für das Labyrinth der eigenen Menschenseele, und sie bilden die Schwelle des Bewußtseins.“[1]) — Mit den beiden letztgenannten Sätzen werden wir uns bereitwilligst einverstanden erklären. Wenn uns oft Züge und Handlungen des eigenen Lebens selbst auf das höchste überraschen, weil sie so gar nicht mit dem Charakter, den wir durch eine lange Reihe von Jahren an uns kennen gelernt zu haben glauben, in Einklang zu bringen sind, ja demselben aufs schroffste zu widersprechen scheinen, dann muß es wohl jener uns selbst unbekannt bleibende Hintergrund des Seelenlebens, das Labyrinth der Menschenbrust sein, in welchem sie geboren wurden und entstanden sind. Was dem Bewußtsein äußerlich gegeben ist, ist niemals das Entscheidende für die Fassung eines Willensentschlusses. Nicht das plumpe und sinnfällige Einzelmotiv, eine bestimmte einzelne Vorstellung ist es, welche den Entschluß im einzelnen Falle nach sich zieht, sondern der Kampf, den dieses Motiv mit zahllosen, uns unbekannt und unbewußt bleibenden Faktoren führen muß, um sich entweder durchzusetzen oder zurückgewiesen zu werden, ist das Entscheidende. Wir kennen nicht, um bei den Worten GOETHES zu bleiben, „das Gesetz, nach welchem wir angetreten haben“! In einem gewissen Sinne bleiben wir uns jeder selbst ein Geheimnis. Der Gedanke des LEIBNIZ, im Unbewußten den Schlüssel für den Charakter des Menschen zu finden, scheint mir demnach unsterblich zu sein! — — — Daß aber die unbewußten Vorgänge, welche bei LEIBNIZ übrigens immer nur als bewußtlose Vorstellungen auftreten, während doch auch viele andere psychische Erlebnisse unbewußt ablaufen, imstande sein sollten, die Kluft zwischen organischer und anorganischer Natur zu überbrücken, daß sie das

[1]) KUNO FISCHER, a. a. O. S. 488.

Bindeglied bilden könnten, welches den Geist mit der Natur verknüpft, vermag ich nicht zuzugeben! — — Nur für denjenigen, welcher im Seelischen das ständige Korrelat des Materiellen erblickt, der sich die anorganische Natur für geradeso durchgeistigt und belebt denkt wie die organische Welt, auch dort geistige Monaden annimmt, mag das Unbewußte die Rolle eines scheinbaren Binde- und Vermittlungsgliedes zwischen beiden Welten übernehmen! Allein zwischen Natur und Geist kann kein stetiger Übergang stattfinden, keine kontinuierliche Entwicklung angenommen werden. Es gibt kein Naturgesetz der Analogie, welches uns erklären würde, daß alle Dinge, die das Universum vereinigt, zu derselben Familie gehören, und daß demnach, wenn der Mensch nicht als eine Ausnahmserscheinung gelten soll, auch die Dinge intellektualisiert und dem Menschen analog gedacht werden müssen. Der Satz: „Entweder es gibt überhaupt keine Vorstellung, oder sie ist allgegenwärtig; überall müssen sich Seelen oder doch Analoga derselben finden", ist falsch. Allein, selbst wenn wir an dem Grundsatz der Kontinuität der Entwicklung festhalten wollten, würde uns dann das Unbewußte, welches nunmehr das gemeinsame Attribut der ganzen Natur geworden wäre, verständlicher sein als das volle Bewußtsein? Läge hier nicht dasselbe Rätsel wie beim bewußten Geiste vor? Was wäre also damit gewonnen? Um zum Begriffe des Bewußtseins zu gelangen, dürfen wir niemals eine Anleihe bei der anorganischen Natur machen. Müßte doch die letztere das besitzen, was wir von ihr entlehnen wollen!

V.

Indem ich nun wieder auf die Lehre vom psychischen Kausalzusammenhang, in welchen jedenfalls alle unbewußten Phänomene mit einzubeziehen sind, zurückkomme, möchte ich nun aus allen bisherigen Betrachtungen folgende Schlußfolgerung ziehen. HARTMANN führt einmal als entscheidendes

Argument gegen den Parallelismus folgendes an: „Zwei voneinander unabhängige Gesetzlichkeiten können nicht anders als durch einen Zufall ein und dasselbe Glied eindeutig bestimmen, ohne in Konflikt zu geraten; im Parallelismus aber soll jedes Glied gleichzeitig durch die Kausalität der eigenen Reihe und durch die funktionelle Abhängigkeit von der anderen eindeutig bestimmt werden. Dies ist nur möglich, wenn zwischen diesen Gesetzlichkeiten eine prästabilierte Harmonie besteht, oder wenn es der Ausfluß einer einheitlichen Gesetzlichkeit einer höheren metaphysischen Sphäre ist. Erstere Annahme führt auf das absolute Wunder, letztere auf eine absolute unbewußte Sphäre zurück, durch welche die Vereinigung von Bewußtseinspsychologie und physiologischer Psychologie bereits überschritten wird.“[1]) Ich glaube wohl, daß wir uns für den zweiten Fall der Alternative entscheiden müssen. Weder körperliche Vorgänge, losgelöst von den geistigen, noch die letzteren, getrennt von den materiellen Prozessen, werden, soweit es sich um ein psychophysisches Subjekt handelt, von einer kausalen Gesetzmäßigkeit betroffen; Objekt derselben bilden immer nur Geist und Körper in ihrer Vereinigung, in ihrer Einheit. Da uns die letztere unbekannt bleibt, da wir demnach auch die Gesetzmäßigkeit, welche die geistigen und zugleich körperlichen Lebensvorgänge in ihrer Einheit durchdringt, nicht erkennen können, so zerlegen wir dieselbe in unserem abstrahierenden Denken in die beiden uns bekannten oder wenigstens bekannt *scheinenden* Kategorien der geistigen und physischen Kausalität. Wird also jedes Glied durch die Kausalität der eigenen Reihe bestimmt und bleibt dennoch in funktioneller Abhängigkeit von der anderen, **dann erklärt sich diese Koinzidenz in letzter Linie durch**

[1]) Hartmann, Moderne Psychologie, S. 438.

die Identität des nur künstlich gesonderten, in Wahrheit aber vereint gebliebenen Vorgangs. Von diesem Standpunkt aus betrachtet „stellt sich die Zweiheit der koordinierten Kausalität nur als eine scheinbare heraus, da es sich nur um zwei phänomenale Adspekte ein und derselben identischen uns unbekannten Gesetzmäßigkeit und um Veränderungen in dem identischen Dritten handelt, die den Schein einer zweifachen Reihe von zwei Arten von Veränderungen hervorrufen“ [1]). **Ein phänomenalistischer Dualismus auf einheitlicher, aber unerkennbarer Grundlage ist die letzte Etappe,** welche unser Denken im Sinne Kants oder seines Schülers Benno Erdmann erreichen kann! [2]) Den geistigen Zusammenhang im einzelnen nachzuweisen, ist ein Ding der Unmöglichkeit; nur im großen und ganzen müssen wir ihn fordern; indem wir uns einen Vorgang von einem anderen oder einer Mehrheit von ihnen abhängig und das ganze geistige Leben kontinuierlich denken, weshalb alle unbewußten Phänomene in den Zusammenhang einzubeziehen sind. Unsere ganze geistige Vergangenheit kann nicht weggedacht werden, wenn uns ein gegenwärtiger Bewußtseinsinhalt verständlich erscheinen soll. Die psychische Kausalität bleibt ein Postulat, eine logische Forderung unseres Denkens geradeso wie der mechanische Kausalzusammenhang. Von einer Anschaulichkeit derselben, einem Miterlebnis kann niemals die Rede sein, sie kann nie wahr genommen, sondern höchstens erschlossen und gefolgert werden, da wir geradeso wie Leibniz von jedem Geschehen, es mag materieller oder geistiger Natur sein, Kontinuität als Grundbedingung verlangen. Nicht den psychischen Kausalzusammenhang nachzuweisen, was mir unmöglich scheint, war das Ziel dieser Betrachtung, sondern ihn **wahrscheinlich gemacht zu haben.** Treffend bemerkt Gomperz: Die Allgemeingültigkeit des Kausalgesetzes beruht auf der Festigkeit unseres Entschlusses, alle Mittel anzuwenden und, solange uns die Ermittlung ihrer gesetzlichen Be-

[1]) Hartmann, Moderne Psychologie, S. 349, 352, 400, 438.
[2]) Erdmann, a. a. O. S. 294.



dingtheit nicht gelungen ist, diesen Umstand nicht als Beweis für die Widerlegung des Kausalgesetzes, sondern als Zeichen für das Vorhandensein einer ungelösten Aufgabe zu betrachten. In diesem Sinne eines Entschlusses aller wissenschaftlichen denkenden Menschen mag man das Kausalgesetz ein Postulat der Wissenschaft nennen. Allein über das Maß, in dem dieses Postulat zur Durchführung gelangen kann, entscheidet die tatsächliche Beschaffenheit des Erfahrungsinhalts. Tatsächlich nun scheint dieser der Durchführung jenes Postulats einen Widerstand mittlerer Stärke entgegenzusetzen. Das heißt, es wäre eine Welt denkbar, die uns mit viel weniger, aber auch eine Welt, die uns mit viel mehr Halluzinationen, Träumen, unbekannten Ursachen und Gesetzen, komplizierten Formeln zu rechnen zwänge. Unsere Welt verhält sich unserem Ordnungsbestreben gegenüber wie ein Stoff von mittlerer Bildsamkeit!"[1]) — — — Würde Leibniz heute leben, so würde er sich vielleicht unter Verzicht auf eine eigentliche Monadenlehre nur zur Lehre des universellen Parallelismus bekennen und unter starker Betonung und Bevorzugung der geistigen Seite, ähnlich wie Paulsen, einen geistigen Subordinationsparallelismus lehren. Die Differenz, welche ihn von unserer Auffassung, die wir in der anorganischen Welt die Anlage und Vorstufe zum menschlichen Geist nicht erblicken können, auch dann noch trennen würde, soll uns daran nicht hindern, zu erkennen, daß dieser Denker durch die Lehre von den „petites perceptions", deren psychischen Charakter er eindringlichst betonte, der Psychologie und Erkenntnistheorie die Wege gewiesen hat, welche beide Wissenschaften noch heute nach 250 Jahren zu wandeln haben. Und so gedenke ich am Schlusse dieser Betrachtung des großen Mannes mit jener warmen Liebe und Bewunderung, welche wir unsterblichen Denkern entgegenbringen!

---

[1]) Gomperz, Problem der Willensfreiheit, S. 136.

Die Bedeutung der Schelling-Okenschen Lehre für die Entwicklung der Fechnerschen Metaphysik.

(Schluß.)

Von **Walter Hartung**, Köln.

Inhalt.

b. Wie wir sahen, ging SCHELLING zur Begründung seiner Identitätsansicht von der Annahme eines Absoluten aus, in das sich die Gegensätzlichkeit des Subjektiven und Objektiven aufhob. Die quantitative Differenz dieser Momente gilt nur für die Endlichkeit, ist deren Kennzeichen; im Absoluten findet sich völlige Indifferenz. Auch FECHNER nimmt ein oberstes Prinzip an, das als letztes und höchstes Band aller Dinge das geistige und materielle Moment der Existenz zu absoluter Einheit und Widerspruchslosigkeit zusammenschließt. Bei diesem Problem lassen sich am deutlichsten Fäden aufweisen, die einen Zusammenhang zwischen SCHELLING-OKENschen Grundansichten und dem Kern der FECHNERschen Anschauungen herstellen.

Schon oben wurde darauf hingewiesen, daß FECHNER nach eigener Äußerung die Abkehr von atheistischen Gedanken der Naturphilosophie verdankt. Aber eben diese Lehre führte ihn nicht zum Theismus zurück, sondern zum Pantheismus hin; FECHNER hat sich immer bemüht, diesen seinen Pantheismus dem Christentum anzupassen. — In diesem Punkte war auf ihn die naturphilosophische Grundtendenz, die SCHELLING angegeben hatte, ebenso stark

und bestimmend wirksam wie auf die direkten Anhänger SCHELLINGS. Sowie STEFFENS durch SCHELLING zu einer Zusammenfassung seiner mannigfach zerstreuten Bestrebungen unter einen Gesichtspunkt geführt wurde und lernte, Alles in Einem zu sehen, kam FECHNER durch OKEN und dann vor allem durch SCHELLING dazu, den uralten Gedanken einer Natureinheit, die zugleich Gott ist, sich zu eigen zu machen. Und in dieser Hinsicht ist FECHNER durchaus Naturphilosoph. Man kann sogar sagen, daß er den pantheistischen Grundgedanken der Naturphilosophie erst bis zu einer gewissen Vollendung durchgebildet und sicher fundiert habe. Mit Hilfe seiner Methode führt er die bei SCHELLING und OKEN begrifflich gegebenen Andeutungen empirisch aus und schließt sie zu einem in der Anschauung möglichen Weltbilde zusammen.

Der Grund für die begeisterte Aufnahme der naturphilosophischen Ideen SCHELLINGS lag darin, daß er, wie schon gesagt, in geschicktester Weise eine Vermittlung zwischen Naturwissenschaft und Philosophie anbahnte, indem er dem Bedürfnis der Naturforscher nach einer umfassenden Weltansicht als Philosoph entgegenkam. Natur und Geisteswelt sollten nicht mehr, wie bisher, schroff geschieden, sondern vereinigt, eins sein. SCHELLING sah in der materiellen Welt ja den Ausdruck der geistigen. Er und seine Anhänger suchten Leben in dem, was von der herrschenden Weltanschauung einem ewigen Tode preisgegeben war. „Nicht mit Stoßen und Schlagen schafft ihr die Welt, sondern nur durch Beleben," sagt OKEN in seiner Naturphilosophie, S. 45, und drückt damit die Grundtendenz der ganzen naturphilosophischen Richtung treffend aus. Nicht der Mechanismus sollte, wie bisher, das Weltsystem erklären, sondern der Organismus. Neben der Belebungstendenz könnte man noch die schon oben angedeutete Vereinheitlichungstendenz besonders nennen, wenn beide nicht nach der Auffassung der Naturphilosophie unlöslich miteinander verknüpft wären in der Organisationstendenz. Die Welt, das All aufzufassen als Organismus und nun zu ver-

suchen, Organisationsreihen in ihr zu finden, waren Ausgangspunkt und Endziel aller naturphilosophischen Bestrebungen. Auch FECHNERS ganzes Bemühen geht in dieser Richtung, aber zugleich über die von den Schellingianern auf diesem Wege getroffenen Festsetzungen hinaus. Indem er sich enger als diese an die Tatsachen anschloß, gelangte er zu vielseitigeren und tieferen Anschauungen. Die Anhänger SCHELLINGS hatten nämlich, auch darin durchaus dem Beispiel und der Anregung ihres Lehrers folgend, in gewisser Übereilung begriffliche Schemata entwickelt, die erfahrungsgemäß in einer bestimmten begrenzten Sphäre von Naturerscheinungen Geltung hatten, aber heuristisch auf immer weitere als Erklärungsprinzipien angewendet wurden. Dadurch gewannen die Systeme etwas Starres, Gezwungenes und wurden dem tatsächlich Gegebenen nur einseitig gerecht. Im Zusammenhange mit dem deduktiven Forschungsverfahren verlor die Anschauung gegenüber dem Begriff an Wert. Gerade das Problem des Absoluten war nun besonders zu rein begrifflicher Untersuchung geeignet und ihr in der Tat bei SCHELLING und seinen Anhängern unterworfen. FECHNER jedoch, dem eine spezifisch naturphilosophische Methode ihr Entstehen verdankt, zeigt gerade hier am deutlichsten, bis zu welchem Grade die Anschaulichkeit im Aufstiege zu höheren und endlich zur höchsten Einheit getrieben werden kann. Man könnte sagen, daß FECHNERS Weltbild — in großen Zügen natürlich — aus dem SCHELLINGS entstanden sei durch ein Anschaulichmachen der dort abstrakt gewonnenen Resultate.

1. Die grundlegende Anregung zum Aufbau seiner Metaphysik gewann FECHNER, wie gesagt, durch die von SCHELLING inaugurierte Naturphilosophie, die er zuerst bei OKEN kennen lernte. Dieser hatte den Gedanken einer Allbelebung SCHELLING entlehnt und ihn durch Verallgemeinerung empirischer Daten zu erweisen gesucht. Die notwendige Bedingung für die Annahme dieses Allebens ist die Identität des realen und idealen Prinzips der Existenz. Sie muß

deshalb dieser Naturphilosophie zugrunde liegen. Denn erst die Identität, die mit dem Dualismus von Natur und Intelligenz aufräumt, macht es möglich, ein Absolutes als All-Eines anzunehmen.

Dies All-Eine in völliger Indifferenz findet nun OKEN in der Null, die nicht das absolute Nichts, sondern einen „Akt ohne Substrat“ [1]) darstellt. Dieser Akt geht als geistiger Urakt nach zwei Richtungen, durch die er sich selbst setzt und zugleich gesetzt wird. Die Richtungen bedingen zwei entgegengesetzte Tendenzen, eine reale, endliche und eine ideale, ewige. Durch das Ponieren seiner selbst schafft der Akt sein Sein oder seine Selbsterscheinung. „Das Selbsterscheinen des Uraktes ist Selbstbewußtsein. Das ewige Selbstbewußtsein ist Gott.“ [2]) Auf diese Weise wird also der Dualismus von Endlichem und Ewigem durch eine mystische Gleichsetzung mehr überbrückt als überwunden. Doch erkennt man das Streben nach Vereinheitlichung des ganzen Weltbildes deutlich in dieser Entwicklung des Absoluten aus dem Nichts, das allerdings nur des Substrats ermangelt, um zu sein. Gott i s t nicht, er w i r d, ähnlich wie bei SCHELLING das absolute Ich, das sich aus seinem unbekannten Urgrunde heraus durch zwei gegensätzliche Tätigkeiten zur Intelligenz emporhebt. — Der Gang der OKENschen Entwicklung ist analytisch; aus dem Einen soll das Viele, aus dem Unendlichen oder Ewigen das Endliche abgeleitet werden als dessen Inhalt, als das Eine selbst, nur explicite dargestellt. OKENS Zahlenspekulation drückt — in gewisser Weise bildlich, weil nur die Form, nicht der Gehalt des Absoluten dadurch bestimmt wird, — die Ansicht aus, daß eine Betrachtung des Alls unter einem einheitlichen Gesichtspunkt notwendig und allein zulässig sei. Doch nicht nur die Einheit, auch die Geistigkeit des Absoluten wird ohne weiteres angenommen; der Urakt ist, als Akt, geistiger Natur. Doch geben, wie gesagt, diese

---

[1]) OKEN, Naturphilosophie, S. 10.
[2]) Ebd. S. 12, 13.

Bestimmungen dem Absoluten noch keinen Inhalt. Um ihn in sich zu finden, geht Gott aus sich heraus, das absolute Bewußtsein erscheint sich selbst in der Welt. Dies Erscheinen ist kein eigentliches Schaffen, bei dem sich nur durch die Annahme einer prästabilierten Harmonie die Übereinstimmung zwischen Unendlichem und Endlichem erklären ließe: „Wie kann das Eine zwei Welten schaffen, da das Schaffen nur das Herausgehen aus sich selbst, da die Welt nur die Selbsterscheinung Gottes, des ewig Einen ist!“[1]) Es gibt nur Eines — „es ist das Universum, welches sich immer selbst erscheint und Ich heißt“[2]). — Wie kommt nun das reale Einzelding tatsächlich zustande? Eben durch das Selbstbewußtsein Gottes, durch sein Vorstellen. Das Denken Gottes enthält die Dinge erst potentia; sie werden aktualisiert durch Gottes Sprechen. Die Welt ist die Sprache Gottes. Dieser Gedanke wird von Oken in seinem Lehrbuch noch weiter ausgeführt; jedoch scheint die Annahme, daß die Welt erst durch das Aussprechen der Gedanken von Gott geschaffen sei, nicht wesentlich zu sein, da Oken in seiner Schrift „Über das Universum“ die Welt nur als Bewußtseinskomplex Gottes faßt. —

Diese Theo- und Kosmogonie, die Oken rein begrifflich ableitet, indem er ohne Beweise Behauptung an Behauptung reiht, macht einen durchaus phantastischen und mystischen Eindruck; dennoch kann es nicht erstaunen, daß Fechner, von Natur zur Mystik neigend, davon gefesselt wurde. Er fand hier eine große Synthese alles dessen, was ihn an Einzelheiten interessiert hatte, und konnte nachfühlen, daß hinter den Abstraktionen, die in ihrem rein konstruierten Aufbau spielerisch anmuten, doch Wirklichkeiten steckten. Von Tatsachen mußte der Mann ausgegangen und durch kühne Induktionen zu den Resultaten gelangt sein, die er jetzt als reine Begriffsprodukte darbot. Vor allem den Gedanken des Allebens, der diesen Entwicklungen zu-

---

[1]) Oken, Über das Universum als Fortsetzung des Sinnensystems, 1808, S. 13.
[2]) Ebd. S. 45/46.

grunde lag, griff FECHNER auf, um ihn neu und eigenartig zu fundieren.

Die pantheistische Tendenz trennte die Naturphilosophie von jeder rein mechanistischen Welttheorie. Man suchte nach möglichst umfassenden Gesetzmäßigkeiten, die im organischen und anorganischen Gebiet gemeinsame Geltung haben. Diese Gesetzmäßigkeiten wurden dann als Tätigkeitstendenzen eines Allorganismus angesehen. Zugleich ist für diese Richtung eine ausgesprochene Hinneigung zum Idealismus kennzeichnend. Das Universum ist Geist, und das Reale hat nur ein Sein für das Ideale. Hierin sind alle Naturphilosophen Schüler des objektiven Idealismus SCHELLINGS, der in vollem Umfange von ihnen angenommen wird. So wurde ein idealistischer Pantheismus entwickelt, den man mit den neuesten Ergebnissen der exakten Naturforschung zu begründen suchte. Ihre spekulative Grundlage verdankt diese Ansicht der SCHELLINGschen Lehre vom Absoluten. Es ist merkwürdig, wie stark auch die selbständigeren Denker der Naturspekulation gerade in diesem Punkte von ihrem großen Meister abhängig sind. Sie alle übernehmen fast einhellig den Gottesbegriff SCHELLINGS, wie er ihn in seinen ersten Epochen ausgebildet hat. Nur in der Terminologie weichen sie meistens von ihm ab. So z. B. OKEN, wenn er seinem Gotte Selbstbewußtsein zuspricht; er bezeichnet damit nur ganz allgemein die höchste geistige Funktion, die SCHELLING in der absoluten Vernunft sieht. Es ist nun augenscheinlich, daß FECHNER in der Entwicklung seines Gottesbegriffs als des umfassenden Alllebens und des höchsten Bewußtseins von den Grundmeinungen der Naturphilosophie und damit vor allem SCHELLINGS abhängig ist. Es soll deshalb eine kurze Charakteristik der SCHELLINGschen Lehre vom Absoluten gegeben werden, jedoch nur, soweit sie pantheistisch gedeutet werden kann, da höchstwahrscheinlich die Theosophie SCHELLINGS auf FECHNER nicht wirksam gewesen ist.

2. Wir gaben oben einen Abriß der OKENschen Ansichten von Gott und Welt, die FECHNER von seinem

„Atheismus" bekehrten; von ihnen wandte er sich SCHELLING zu und gewann dort für die von OKEN erhaltenen Anregungen einen tieferen Gehalt.

Das Problem vom Absoluten ist für den Pantheisten zugleich das Problem vom Universum; es umschließt infolgedessen einige speziellere, die nur im Hinblick auf die allgemeine Frage zu lösen sind. Es müssen deshalb im folgenden zugleich das Verhältnis von Organismus und Mechanismus und das des Unendlichen zum Endlichen, des Allwesens zum Einzelding erörtert werden.

In seiner Frühzeit entwickelt SCHELLING zunächst, indem er sich allmählich dem Ich FICHTES annähert, die Idee eines absoluten Ich, eines All-Einen, das noch naturlos, naturfremd ist. Es ist das Ureine und Urreale; diese beiden Charakteristika bestimmen seinen wesentlichen Gehalt, wenn man die Gemeinsamkeiten aller Prädikate, die SCHELLING ihm zuteilt, zusammenfaßt[1]). In seiner naturphilosophischen Epoche wendet er sich zur teleologischen Betrachtung der Welt in ihrer Mannigfaltigkeit. Die innere Zweckmäßigkeit der Natur gründet auf der Einheit von Natur und Geist, von Materie und Intelligenz[2]). Sie findet ihren vollendeten Ausdruck im lebendigen Organismus. Mit der Identität von Natur und Intelligenz ist aber nicht nur ein allgemeines Erklärungsprinzip für die lebenden Einzelwesen gegeben, sondern sie gewinnt auch Bedeutung für die Gesamtheit alles Einzelnen. Das Eine, Absolute der ersten Periode wird hier unter dem Gesichtspunkt des organischen Lebens betrachtet. SCHELLINGS „naturphilosophische Gesichtspunkte sind sämtlich bestimmt durch jenen Gedanken einer durchgängigen Einheit aller Naturerscheinungen, weil jeder Dualismus, wo er auch auftritt, den Zusammenhang der Dinge und damit deren Erkennbarkeit aufhebt. Was er Identität nannte, nennt man heute Monismus. Innerhalb der Natur darf es demgemäß keine unauflöslichen Gegensätze geben,

[1]) Vgl. dazu die Arbeit METZGERS: Die Epochen der Schellingschen Philosophie von 1795—1802. Heidelberg 1911.
[2]) Vgl. K. FISCHER, a. a. O. S. 323.

weder in der unorganischen Natur, noch in der organischen, noch zwischen beiden"[1]). Die Vereinheitlichungstendenz führt SCHELLING also hier zu einer Überwindung des Dualismus auch zwischen organischer und unorganischer Natur, zwischen Organismus und Mechanismus, der dem zwischen Geist und Natur parallel läuft und wie dieser in höherer Einheit aufgehoben wird. Ein und dasselbe Prinzip verbindet die anorganische und die organische Natur[2]). Wie es dieselbe Tätigkeit war, die in ihrer doppelten Tendenz zunächst in der Intelligenz das Unbewußte, Naturhafte, dann in höherer Entwicklung das bewußte Geistige hervorbrachte, so ist es hier dasselbe Spiel der Kräfte, das im Mechanismus und im Organismus, nur bei diesem in höherer Feinheit gewissermaßen, waltet und wirkt. „Sobald unsere Betrachtung zur Idee der Natur als eines Ganzen sich emporhebt, verschwindet der Gegensatz zwischen Mechanismus und Organismus, der die Fortschritte der Naturwissenschaft lange genug aufgehalten hat . . . Es ist ein alter Wahn, daß Organisation und Leben aus Naturprinzipien unerklärbar seien."[3]) Das Ganze wird als lebendige Einheit aufgefaßt; die Natur als Ganzes lebt. Damit tritt der Mechanismus in den Dienst der Organisation. „Was ist denn jener Mechanismus, mit welchem, als mit einem Gespenst, ihr euch selbst schreckt? — Ist der Mechanismus etwas für sich Bestehendes, und ist er nicht vielmehr selbst nur das Negative des Organismus? — Mußte der Organismus nicht früher sein als der Mechanismus, das Positive früher als das Negative?"[4]) Mechanismus und Organismus sind also so aneinander gebunden, daß jener, obwohl unselbständig und nur Mittel zum Zweck, dennoch die notwendige Grundlage für diesen bildet. „Organisation ist mir überhaupt nichts anderes als der aufgehaltene Strom von Ursachen und Wirkungen. Nur wo die Natur diesen Strom nicht gehemmt hat, fließt er vorwärts (in gerader Linie). Wo sie

---

[1]) K. FISCHER, a. a. O. S. 324/325.
[2]) Vgl. SCHELLING, S. W. I, 2, S. 350.
[3]) I, 2, S. 348. [4]) I, 2, S. 349.

ihn hemmt, kehrt er (in einer Kreislinie) in sich selbst zurück. Nicht also alle Sukzession von Ursachen und Wirkungen ist durch den Begriff des Organismus ausgeschlossen; dieser Begriff bezeichnet nur eine Sukzession, die innerhalb gewisser Grenzen eingeschlossen in sich selbst zurückfließt."[1]) Der ungehemmte geradlinige Strom der Erscheinungen bedingt den Mechanismus, der im Kreislauf sich schließende den Organismus. Dessen Kennzeichen ist also die Periodizität von Ursache und Wirkung. Darauf läuft ja der Kreisprozeß hinaus, wenn auch bei SCHELLING selbst die Bezeichnung fehlt. Der organische Kreislauf ist dadurch charakterisiert, daß er nicht in die Gleichgewichtslage zurückkehrt, sondern diese eben immer wieder aufgehoben wird, während bei dem dem organischen sonst so ähnlichen chemischen Prozesse die Bewegung nur so lange dauert, „als das Gleichgewicht gestört ist"[2]), und dann die Entwicklung von Ursachen und Wirkungen wieder ungehemmt und geradlinig verläuft. Gerade die periodische Rückkehr in die Anfangslage zeigt eine organische Bewegung an[3]). Die fortgesetzte Hemmung des allgemeinen, d. h. überall potentia wirksamen Mechanismus wird „so viele einzelne besondere Welten geben, als es Sphären gibt, innerhalb welcher der allgemeine Mechanismus in sich selbst zurückkehrt, und so ist am Ende die Welt — eine Organisation und ein allgemeiner Organismus selbst die Bedingung (und insofern das Positive) des Mechanismus. — Von dieser Höhe angesehen verschwinden die einzelnen Sukzessionen von Ursachen und Wirkungen (die mit dem Scheine des Mechanismus uns täuschen) als unendlich kleine gerade Linien in der allgemeinen Kreislinie des Organismus, in welcher die Welt selbst fortläuft"[4]). Das einleuchtende Bild des Kreislaufes enthüllt völlig den allumfassenden Gesichtspunkt, der ein gemeinsames Überschauen des mechanistischen Kausalzusammenhanges des anorganischen

[1]) Ebd. [2]) I, 2, S. 500. [3]) Vgl. auch I, 3, S. 488 ff.
[4]) I, 2, S. 350.

und des Leben gestaltenden und -erhaltenden Prinzipes der organischen Welt gestattet. Die Bedeutung der mechanischen Vorgänge für das organische Leben war hier in Konsequenz des monistischen Grundgedankens durchaus neuartig bestimmt. SCHELLING kehrte das Verhältnis von Grund und Folge, das bisher manchmal hypothetisch zwischen mechanischer und organischer Welt angenommen worden war, um und erklärte den Mechanismus aus dem Bedürfnis des Organismus und diesen als die Bedingung für jenen. Die „erste Kraft der Natur", d. h. die dynamische Grundkraft, und das Prinzip des allgemeinen Organismus werden auf eine gemeinsame Wurzel zurückgeführt.

Die Organisation äußert sich in Lebensfunktionen, der Organismus bildet die Grundlage des Lebens. Beide Begriffe sind bei SCHELLING häufig identisch. Um zum Allleben fortzuschreiten, ist zunächst von den allgemeinen Bedingungen des Einzellebens auszugehen.

Die organisierte Materie ist „bis ins Unendliche individualisiert"[1]); das organisierende Prinzip ist zugleich das individualisierende. Dies gilt im einzelnen wie im allgemeinen und erklärt damit sowohl die Entstehung der Einzelwesen in ihrer relativen Selbständigkeit gegenüber dem All-Einen als auch dessen innere Struktur. Die Materie, die sich zum lebendigen Organismus bildet und ihn konstituiert, wird durch den Zweck des Organischen erst geschaffen. Die Organisation, deren Wesen „in der Unzertrennlichkeit der Materie und der Form besteht"[2]), erzeugt sich beides selbst. Sie wird damit zum ursprünglichsten Agens des lebendigen Seins überhaupt. Nicht nur das gestaltende Prinzip, das begrifflich einer allgemeinen Sphäre entstammt und die positive Tendenz der Natur darstellt, sondern auch der zu gestaltende Stoff, der das Einzelne, Mannigfaltige bestimmt und durch eine negative Richtung das Akzidentelle bedingt, entstammt der ur-

[1]) I, 2, S. 498. [2]) Ebd.

organischen Lebenskraft. Der Organismus wird dadurch zum vollkommenen Bilde der Verbindung von Unendlichem und Endlichem, vom Einen und Vielen, zum Bilde der Identität in der Totalität. Schon oben mußte auf die Bedeutung dieses Prinzips für die Überwindung des Dualismus von Leib und Seele hingewiesen werden; hier erkennen wir den weiteren Sinn der synthetischen Funktion des Organischen. Der eine allgemeine Dualismus wird hierin durch eine Vereinheitlichung der „urgegensätzlichen" Momente aufgehoben und zur ursprünglichen Identität zurückgeführt[1]). Was nun unsere Frage angeht, so ist die Entstehung der belebten Materie und die Vereinigung von Form und Materie erklärt durch die Lebensfunktion. Zur Erläuterung sei die bekannte Stelle aus der „Weltseele" angeführt, die das Vorige zusammenfassend wiedergibt:[2]) „Das Leben ist nicht Eigenschaft oder Produkt der tierischen Materie, sondern umgekehrt, die Materie ist Produkt des Lebens. Der Organismus ist nicht die Eigenschaft einzelner Naturdinge, sondern umgekehrt, die einzelnen Naturdinge sind ebenso viele Beschränkungen oder einzelne Anschauungsweisen des allgemeinen Organismus . . . Die Dinge sind also nicht Prinzipien des Organismus, sondern umgekehrt, der Organismus ist das Prinzipium der Dinge. Das Wesentliche aller Dinge (die nicht bloße Erscheinungen sind, sondern in einer unendlichen Stufenfolge der Individualität sich annähern) ist das Leben; das Akzidentelle ist nur die Art ihres Lebens, und auch das Tote in der Natur ist nicht an sich tot, — ist nur das erloschene Leben." Der „allgemeine Organismus" bedeutet hier wohl in der Hauptsache „Prinzip der Organisation", kann aber auch außerdem noch gefaßt werden als das Substrat dieser allgemeinen Organisation, eben durch das Prinzip zum Allorganismus gemacht. In diesem Sinne verstanden, würde er sich mit dem Begriff des Universums, der erst in seiner systematischen Bedeutung einer späteren Epoche angehört, ungefähr decken.

---

[1]) Vgl. I, 3, S. 250. [2]) I, 2, S. 500.

Dann ergibt sich einmal, daß die Dinge, d. h. ganz allgemein die individuellen Wesenheiten, die einer Organisation, einer Belebung fähig sind, diesem umfassenden Organismus als selbständige Glieder wesentlich angehören, und zweitens, daß im Gegensatz dazu die Materie, soweit sie nicht belebt ist, die „disiecta membra“ des Seins, das „erloschene Leben“ darstellt.

Wir haben gesehen, welche grundlegende Bedeutung der Begriff des organischen Lebens in SCHELLINGS System hat. Er ist der Zentralpunkt der ganzen Naturphilosophie, das Schema ihrer einheitlichen Weltdeutung. „Das Thema der Naturphilosophie ist die durchgängig lebendige Natur, die sich selbst gestaltende und organisierende Materie, die sich stufenmäßig entwickelt.“ [1]). Doch mit Recht nennt METZGER den Begriff des allgemeinen Organismus „durch und durch unkritisch“; er ist rein metaphysischer Natur. „Gleichwohl erscheint der metaphysische Unterton, der stete Hinblick aufs lebendige Ganze bedeutungsvoll; er bewahrt den gleichzeitigen Rationalismus vor dem Hinabgleiten in mechanistische Armut und in methodologische Subjektivität. Alle Systematik im Bereiche der ‚Erfahrung‘ ist hier in der überempirischen ‚produktiven Einheit‘ gegründet; aber diese Einheit wird gerade durch jene Ordnung methodisch bezeugt und bewährt.“ [2]).

In breiter Ausführlichkeit entwickelt SCHELLING nun in den „Ideen“ und der „Weltseele“, die später durch den „Entwurf“ und die „Einleitung“ ergänzt werden, die näheren Bestimmungen, die die reale Möglichkeit unseres allgemeinen Erklärungsprinzips dartun und eben dies Prinzip als tatsächliche Grundtendenz alles Seins dadurch fundieren sollen. Ein Eingehen hierauf erübrigt sich im Hinblick auf unseren Zweck. Nur die allgemeinen Gesichtspunkte finden bei FECHNER Berücksichtigung; das Detail, das bis zur kleinsten Einzelheit spekulativ abgeleitet wird oder doch wenigstens

[1]) K. FISCHER, a. a. O. S. 327.
[2]) METZGER, a. a. O. S. 77.

seinen „spekulativen Ort“ im System erhält, bleibt ihm, soweit er es kennt, unsympathisch.

Zusammenfassend gewinnen wir bei der Lehre vom Organismus für unsere Frage folgende Punkte, die sich auch in FECHNERS Lehre finden. — Das Universum ist ein Organismus, dessen gesamte Tätigkeit auf die Erhaltung des Allebens geht. Er kennzeichnet sich durch den Kreislauf seiner inneren Bewegungen, deren Periodizität den Grundunterschied gegenüber dem Mechanismus bedingt. Er ist individuell als Ganzes und in den Einzeldingen, absolut selbständig als Ganzes, relativ selbständig in den Einzeldingen. Die tote Materie ist nur „erloschenes Leben“, der Mechanismus nur Mittel zur Entwicklung des Organismus.

Bei dem Übergang von der zweiten zur dritten Epoche (nach METZGERS Einteilung) entwickelt sich bei SCHELLING ein „objektiver Idealismus einer systematischen Naturphilosophie“. SCHELLING kehrt von der „Erfahrung“ wieder zur „Idee“ zurück; dabei muß er eine Scheidung zwischen der Transzendentalphilosophie und der Naturspekulation bemerken, die ihn zu gesonderter Behandlung beider Gebiete antreibt. Doch auch die Resultate seiner früheren Bestrebungen, die er der Naturphilosophie zurechnet, werden im Sinne der mehr begrifflich bestimmten Betrachtung modifiziert; die Scheidung zwischen einer natura naturans, einer Natur als Subjekt, als produzierend, und einer natura naturata, einer Natur als Objekt, als Produkt deutet das an. (Später wird eine wirkliche von einer Scheinwelt geschieden; die Welt der Ideen ist die einzig reale, von der die konkrete nur ein Abbild ist.) — Die Transzendentalphilosophie geht zum Teil auf Ausführungen der Frühzeit zurück; jedoch wird jetzt neben der Einheit des Absoluten mehr die Allheit betont. Die Totalität der Identität tritt in den Vordergrund des Interesses.

METZGER hat in seiner oben zitierten Arbeit nachgewiesen, daß sich SCHELLINGS Grundanschauungen, vor allem die über das Absolute, in einem gewissen dialektischen Dreischlag

entwickeln, „vom Einen durch das Viele zum Ganzen"[1]. Das mystisch erfaßte „Eine", das Ich, wird mit der naturalistisch erkannten Mannigfaltigkeit des „Vielen" in einem universellen „Ganzen" zusammengefaßt. Das „absolute Ich" der ersten Epoche gewinnt eine neue tiefere Bedeutung; es wird sozusagen gehaltvoller. Anfangs war es eine wesentlich formale Bestimmung, die nur den Charakter der Alleinheit, der absoluten Identität trug. Es bedeutete das ἓν καὶ πᾶν; aber der Ton lag mehr auf dem ἕν. „Alles ist nur im Ich und für das Ich."[2]) Dazu kommen die Prädikate der Unendlichkeit und der Realität. „Wenn außer dem Ich nichts ist, so muß das Ich alles in sich, d. h. sich gleichsetzen. Alles, was es setzt, muß nichts als seine eigene Realität in ihrer ganzen Unendlichkeit sein. Das absolute Ich kann sich zu nichts bestimmen, als überall unendliche Realität, d. h. sich selbst zu setzen . . . Das Ich ist also nicht nur Ursache des Seins, sondern auch des Wesens alles dessen, was ist."[3]) Dennoch ist dieses unendliche Ich noch nicht die umfassende Einheit alles Endlichen in dem Sinne, daß es das Mannigfaltige als ein für das Ich selbst notwendiges Moment in sich faßt und ihm eine gewisse Selbständigkeit einräumt, sondern es ist dem Endlichen fremd und feindlich, es geht auf „Zernichtung" des Endlichen, um seine unbeschränkte Unendlichkeit herstellen zu können. Das Endliche, das Nicht-Ich, muß restlos in dem absoluten Ich aufgehen. „Gott in theoretischer Bedeutung ist Ich = Nicht-Ich, in praktischer absolutes Ich, das alles Nicht-Ich zernichtet."[4]) Das absolute Ich in seiner praktischen Betätigung ist absolute Macht, ohne Weisheit und Güte. Denn das Absolute ist ohne Bewußtsein und ohne Persönlichkeit, — was der Bezeichnung als „Ich" zu widersprechen scheint. Doch diese beiden Bestimmungen sind Beschränkungen — sie setzen eine Trennung von Subjekt und Objekt — und als solche eben dem Absoluten abzusprechen. „Persönlichkeit" steht im Gegensatze zu „Un-

---

[1]) Metzger, a. a. O. S. 10 ff. [2]) I, 1, S. 193.
[3]) I, 1, S. 195. [4]) I, 1, S. 201.

endlichkeit". „Das letzte Ziel des endlichen Ichs ist . . . Erweiterung bis zur Identität mit dem Unendlichen. Im endlichen Ich ist die Einheit des Bewußtseins, d. h. Persönlichkeit. Das unendliche Ich aber kennt gar kein Objekt, also auch kein Bewußtsein und keine Einheit des Bewußtseins, Persönlichkeit. Mithin kann das letzte Ziel alles Strebens auch als Erweiterung der Persönlichkeit zur Unendlichkeit, d. h. als Zernichtung derselben vorgestellt werden." [1])

Auch in den folgenden Perioden werden die Eigenschaften der Unbewußtheit und der Unpersönlichkeit dem Absoluten beigelegt; erst die Wandlung zum Theismus ändert das. Die Definition des Bewußtseins als der Anschauung der dem Ich gesetzten Grenzen weist ja auch konsequentermaßen darauf hin, daß es sich hier nur um ein Prädikat der Endlichkeit handelt. — Auch in der „Transzendentalphilosophie", wie sie SCHELLING im „System" und der „Darstellung" gibt, bleibt das Absolute der unbewußte Grund aller Bewußtheit. Hierin weicht FECHNER und, wie wir sahen, schon OKEN von SCHELLING ab, da beide ihrem Gott ein höchstes Selbstbewußtsein zusprechen. Wenn jedoch SCHELLING in seiner „Darstellung" von einer „absoluten Vernunft" spricht und damit dem Absoluten eine Alles umschließende geistige Funktion zuteilt, so ist der Gegensatz schon wesentlich gemildert, da auch FECHNER unter dem absoluten Selbstbewußtsein eine oberste Synthesis alles Geistigen zu einem Geiste versteht.

In der absoluten Vernunft werden die Eigenschaften eines absoluten Ich gewissermaßen erst völlig objektiviert; ein Panlogismus bahnt sich an. Die Idealität, die Geistigkeit ist jetzt das wesentliche Merkmal des obersten Prinzips; es ist reine Intelligenz. Zugleich hat es einen universalen Charakter; die Totalität kommt, wie gesagt, vor allem zur Berücksichtigung. Denn die Intelligenz ist nicht akosmistisch gedacht, sondern im Sinne einer das All durchwaltenden,

---

[1]) I, 1, S. 200.

dieses bedingenden Macht. In der „Darstellung" ist dies als Vernunft bestimmte Absolute nun Voraussetzung der rein analytischen Ableitung des Weltsystems. Die Vernunft ist das oberste Prinzip, von dem aus die umfassende Entwicklung eines spekulativen Weltbildes erst möglich wird. Sie ist absolute Identität und als solche totale Indifferenz alles Subjektiven und Objektiven; in ihr sind alle Gegensätze a priori aufgehoben, sie ist mit sich selbst identisch. Diese Identität wurde auch dem absoluten Ich zugesprochen, doch gewinnt sie hier, wie gesagt, eine vertieftere Bedeutung; auch sie hat den Wandel vom Einen durch die Mannigfaltigkeit zum Ganzen mitgemacht. Ihre Einheit ist nicht mehr bloße Einfachheit, völlige Ungeschiedenheit, sondern Einheitlichkeit, Synthesis, Totalität. Wurde früher nur Wert auf das Endliche gelegt, wenn es seine Individualität in das Unendliche auflöste, so kommt es jetzt als individueller, wenn auch nur relativ selbständiger Faktor für das Unendliche in Betracht. Die Vernunft ist nicht nur Eines, sondern ein gegliedertes Universum, ein All. „Außer der Vernunft ist nichts und in ihr ist Alles."[1])

Wie kommt es nun, daß das Absolute als „Vernunft" gekennzeichnet wird? Dasselbe Motiv, das SCHELLING bestimmt hat, das höchste Prinzip absolutes Ich zu nennen, wird auch hier dazu geführt haben, ihm den Charakter einer absoluten Vernunft zu geben. Das All-Eine ist zunächst und vor allem Subjekt und als solches Erkennen; nur als solches kann es sein „Erkennen" auf sich selbst richten und sich dadurch Objekt werden. Im Selbsterkennen zeigt sich der Ich-Charakter des Absoluten; sobald es Subjekt-Objekt wird, kann die objektivere Bezeichnung einer „reinen Intelligenz" angewandt werden. Im Ich, in der Vernunft, ist Sein und Erkennen identisch; das Absolute wird ein An-sich, weil es vor allem für sich selbst ist. Das Primäre ist beim Absoluten die Subjektivität, das völlige Gerichtetsein auf sich selbst, eine Bestimmung, die den

---

¹) I, 4, S. 115.

„objektiven Idealismus“ SCHELLINGS — und zugleich damit auch FECHNERS, wie wir sehen werden, — begründet. Dadurch, daß das Ich, die völlige Subjektivität, wie sie auch bei FICHTE bestimmt war, zur alleinen Vernunft verabsolutiert wird, ist ja gerade SCHELLINGS Versuch einer Neubegründung der Metaphysik vor allem bemerkenswert. Denn damit ist die Grenze der „kritischen“ Philosophie überschritten und der Weg zum „Spinozismus“, wie ihn FICHTE faßt, eingeschlagen[1]). — In dieser umfassenden Intelligenz ist nun das All enthalten; die Frage ist, wie es sich daraus entwickelt, oder besser, da dieses Heraustreten nicht eine Trennung besagen soll, wie es als solches, d. h. als Universum einer Mannigfaltigkeit, erkannt wird. Eben durch das Absolute selbst; dessen Wesen und Form stehen im Verhältnis von Sein und Erkennen. „Alles, was ist, ist dem Wesen nach, insofern dieses an sich und absolut betrachtet wird, die absolute Identität selbst, der Form des Seins nach aber ein Erkennen der absoluten Identität.“[2]). Wesen und Form sind in Gott völlig eins; er ist Subjekt-Objekt. In ihm bedingt die Form, d. h. also das Selbsterkennen, die Mannigfaltigkeit. Durch das Erkennen ihrer selbst setzt die absolute Identität, die ihrem Wesen nach ja totale Indifferenz ist, in sich potentia die quantitative Differenz und bedingt dadurch das Universum als Totalität des Mannigfaltigen. Denn „die quantitative Differenz des Subjektiven und Objektiven ist der Grund aller Endlichkeit, und umgekehrt, quantitative Indifferenz beider ist Unendlichkeit“[3]). Diese quantitative Differenz muß aber auch als wirklich existieren, da sonst das Absolute nicht unter der Form des Subjekt-Objekts erscheinen könnte. Eben als solches verlangt es eine Differenzierung, um die Produkte dieser quantitativen Scheidung wieder in die Indifferenz aufheben zu können. Es muß durch den auf sich selbst gerichteten Akt der absoluten

---

[1]) Vgl. FICHTE, Grundlage der gesamten W. L., § 1, S. 101 (S. W., I, 1).
[2]) I, 4, S. 122. [3]) I, 4. S. 131.

Intelligenz eine innere Gliederung des Universums sich ergeben, die als eine Reihe von relativ selbständigen Einzeldingen erscheint. „Jedes einzelne Sein ist als solches eine bestimmte Form des Seins der absoluten Identität, nicht aber ihr Sein selbst, welches nur in der Totalität ist.“[1]) Damit ist die absolute Identität nicht Ursache des Universums, sondern dieses selbst[2]). In der „Darstellung“ wird dieses Sein des Einzelnen im Ganzen endlich unter den Begriff des Organismus gestellt und damit auf die Ansicht der Naturphilosophie zurückgegriffen[3]). Der Organismus ist die „Form der Existenz der absoluten Identität“. Er ist nur seiner selbst willen; er kann nur darum existieren, „damit die absolute Identität unter seiner Form existiere“[4]). So ist in der Transzendentalphilosophie dasselbe Ergebnis erreicht, was die naturphilosophische Betrachtung gefunden hatte: auch die Vernunft als Universum erscheint unter der Form des Organismus. Das Problem der Individuation, das für die transzendentalphilosophische Entwicklung wegen des abstrakten Unendlichkeitsbegriffs vor allem schwierig ist, hat hiermit seine Lösung gefunden. Und gerade diese Art der Lösung muß FECHNERS Denken stark beeinflußt haben. Wir werden sehen, daß es die Frage von dem Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen ist, die FECHNERS Idealismus bedingt.

Die Darstellung der SCHELLINGschen Lehre vom All-Einen würde indes nicht vollständig sein, wenn nicht seine Ansicht von dem Verhältnis der endlichen Dinge und der Ideen berücksichtigt würde, die allerdings direkt für FECHNER nicht von Bedeutung gewesen ist. SCHELLING hat seiner Ideen- und Potenzlehre in späterer Zeit einen ungleich größeren Wert zugeschrieben als in den Jahren seiner

---

[1]) I, 4, S. 131. [2]) I, 4, S. 129.

[3]) Vgl. dazu auch „Bruno“, I, 4, S. 250. Dort wird das Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen mit dem des organischen Gliedes zum Organismus verglichen. „Was . . . der Art des Endlichen im Unendlichen zu sein, am nächsten kommt, ist die Art, wie das Einzelne im organischen Leib zum Ganzen verbunden ist.“

[4]) I, 4, S. 206.

naturphilosophischen Denkweise und seinem Schüler HUBERT BECKERS zugestimmt, als dieser die Ideenlehre die wahre Metaphysik SCHELLINGS nannte[1]). — Schon in den Zusätzen zur zweiten Auflage der „Ideen“, 1806, zeigt sich ein gewisses Abwenden vom Konkreten; die „allgemeine“ Bedeutung des Einzelnen wird besonders betont. Doch betrifft das wohl im wesentlichen nur den Gesichtspunkt, der verschieden ist, je nachdem ich das Endliche als Glied des Ganzen oder als Einzelwesen betrachte. Wir sahen, daß das Selbsterkennen oder besser Selbstoffenbaren Gottes die Differenzierung des Alls bedingt. Diese allgemeine geistige Funktion wird auch als Wollen des Absoluten bestimmt. Und „das Absolute ist . . . nicht allein ein Wollen seiner selbst, sondern ein Wollen auf unendliche Weise, also in allen Formen, Graden und Potenzen der Realität. Der Abdruck dieses ewigen und unendlichen sich selber Wollens ist die Welt“[2]). Die Welt ist durch einen geistigen Akt Gottes bedingt. „Gott erkennt die Dinge nicht, weil sie sind, sondern umgekehrt, die Dinge sind, weil sie Gott erkennt, d. h., weil sie unmittelbar mit der Erkenntnis, die er von sich selbst hat, oder weil sie mit der absoluten Affirmation von sich selbst zugleich affirmiert werden.“[3]) Hier ist schon zweifelhaft, was unter den „Dingen“ zu verstehen ist. Wenn es nun in dem Zusatz zur Einleitung der „Ideen“ heißt: „Die Dinge an sich sind . . . die Ideen in dem ewigen Erkenntnisakt, und da die Ideen in dem Absoluten selbst wieder Eine Idee sind, so sind auch alle Dinge wahrhaft und innerlich Ein Wesen, nämlich das der reinen Absolutheit in der Form der Subjekt-Objektivierung und selbst in der Erscheinung, wo die absolute Einheit nur durch die besondere Form, z. B. durch einzelne wirkliche Dinge, objektiv wird, ist alle Verschiedenheit zwischen diesen noch keine wesentliche oder qualitative, sondern bloß eine unwesentliche und quantitative, die auf dem Grad

[1]) Vgl. H. BECKERS, Über die Bedeutung der Schellingschen Metaphysik, Abhdlgn. d. Akad. d. Wiss. Wien, Bd. IX, 1860.
[2]) I, 2, S. 362. [3]) I, 6, S. 169/170.

der Einbildung des Unendlichen in das Endliche beruht."[1]) Hier wird zwischen Wesen des Dinges, Ding an sich und Form des Dinges, konkretem Einzelding, Erscheinung unterschieden. Jenes ist „Idee" im Erkenntnisakt Gottes, dieses ist nur „Abdruck" der Idee. — Die Dinge an sich nennt SCHELLING Ideen. Doch sollen es nicht Allgemeinbegriffe sein, sondern „die Wesenheiten der Dinge als gegründet in der Ewigkeit Gottes = Ideen"[2]). Verallgemeinernd kann man sagen: die konkreten Dinge sub specie aeterni betrachtet, stellen die Ideen dar; man würde dann nur den entgegengesetzten Gesichtspunkt anwenden von dem, dessen SCHELLING sich bedient, wenn er die Einzeldinge Erscheinungen der Ideen nennt[3]). Gott schafft nicht nach Allgemeinbegriffen, sondern die konkreten Einzeldinge entstehen direkt; sie sind nur, „was sie vermöge der göttlichen Affirmation, d. h. vermöge des göttlichen Willens sind, und deren Vollkommenheit eben darin besteht, das zu sein, was sie sind"[4]). Die Einzeldinge haben in der Allsubstanz „ein gedoppeltes Leben", einmal in der unendlichen realen Substanz selbst — „denn diese begreift das Wesen aller Dinge, die idea" — dann „ein Leben in sich selbst durch und mit dem Wesen zugleich, obschon als nichtig gesetzte Relation (das Leben in sich insofern bloßes Scheinleben)"[5]). Die Ideen sind die Dinge in Gott, das Wesen der Dinge, das sich ergibt, wenn sie in ihrem Sein in Gott angeschaut werden. So erhalten wir die beiden Welten einer natura naturans und einer natura naturata. Jene ist die Welt als unendliche Bejahung Gottes, als schaffende Natur, diese als die Summe alles konkreten Einzelnen, als das Abbild Gottes und der Ideen[6]). Damit ist das Wirkliche, Palpable, das der junge Naturphilosoph als einzig wahres Objekt der Wissenschaft pries, zum „Nicht-Wirklichen", zum μὴ ὄν, geworden; auch die Naturphilosophie wird zum „absoluten Idealismus" oder geht als Teil in ihn

---

[1]) I, 2, S. 65. [2]) I, 6, S. 183. [3]) Vgl. I, 6, S. 186/189.
[4]) I, 6, S. 546. [5]) I, 6, S. 218.
[6]) Vgl. I, 2, S. 66/67; I, 6, S. 199.

ein[1]). Die Natur als absoluter Erkenntnisakt ist eben jene ideelle Welt, der die konkrete „als der bloße Leib oder Symbol" entgegengesetzt ist. Im Absoluten sind beide eins[2]). Das läßt den Schluß zu, daß es sich bei der Verschiedenheit der beiden Welten nur um verschiedene Anschauungen handelt, die von entgegengesetzten Gesichtspunkten gewonnen werden. Doch SCHELLING legt jetzt vor allem Wert auf die ideelle Welt und erweckt dadurch den Anschein einer realen Differenz innerhalb der Natur. Dadurch wird die Ableitung des Endlichen aus dem Unendlichen auch nur für die ideale Welt geleistet und auf die konkrete Gestaltung weniger Rücksicht genommen. — Die Welt der Ideen nun läßt sich auf drei Einheiten oder Grundideen zurückführen, die sich in der „reellen" Welt (der natura naturans realis, nach v. HARTMANNS Teilung)[3]) als „Potenzen", als Seinsstufen darstellen, „abbilden". Dieselben Akte, die vom unbewußten zum bewußten Intelligenten führen, um sich dann synthetisch zusammenzuschließen, sind auch im Absoluten, seiner Identität nach, selbst als dessen Seinsweisen, in ihm aber ungeschieden und überhaupt nur in der Betrachtung zu scheiden. In den „Ideen" werden sie folgendermaßen unterschieden[4]): „Die erste, welche als Einbildung des Unendlichen in das Endliche in der Absolutheit sich unmittelbar wieder in die andere, sowie diese sich in sie, verwandelt, ist, als diese unterschieden, die Natur, wie die andere die ideale Welt, und die dritte wird als solche da unterschieden, wo in jenen beiden die besondere Einheit einer jeden, indem sie für sich absolut wird, sich zugleich in die andere auflöst und verwandelt." Die Einbildung des Wesens in die Form, der Form wieder in das Wesen und die Vereinigung beider in einer Idee stellen eine ideale Welt als Vereinigung einer relativ realen und einer relativ idealen Welt dar.

---

[1]) I, 2, S. 68. [2]) Vgl. ebd. S. 67.

[3]) Vgl. E. v. HARTMANN, Schellings philosophisches System, 1897, S. 120 ff.

[4]) I, 2, S. 66.

Jeder dieser beiden Weltfaktoren wird nun wiederum in derselben Weise durch die Ideen, die in ihrer Vereinzelung auch Potenzen heißen, differenziert; die reale Welt, die hier für uns in Betracht kommt, zerfällt in die schon bekannten Faktoren der natura naturans und natura naturata (realis)[1].

Diese Ausführungen, die nur ganz kurz den Gedankengang wiederzugeben versuchen, zeigen, daß sich durch die Ideenlehre das Weltbild SCHELLINGS wesentlich kompliziert. Sie könnte fast als ein Rückfall in die frühere Ansicht des Idealismus erscheinen, der subjektiv bestimmt war und darum das Irrationale als „Erscheinung" kennzeichnete. Denn so völlig, wie SCHELLING will, verlieren seine „Ideen" nicht den Charakter von „Allgemeinbegriffen". — Die produzierende und die produzierte Natur sind ein und dasselbe, aber begrifflich verschieden. Doch schon diese ideale Scheidung bringt eine Schwierigkeit mit sich, nämlich eben die Frage nach dem realen Verhältnis des Unendlichen zum Endlichen. FECHNER trennt weder real noch ideal Schöpfer und Schöpfung. Der Unendlichkeitsbegriff bei SCHELLING, wie er durch die Ideenlehre bestimmt wird, erscheint eigentlich per definitionem als so beschaffen, daß aus ihm die Endlichkeit nicht ableitbar ist, während FECHNER die Unendlichkeit des Absoluten mehr als Summe und darüber hinaus als verknüpfendes Band aller Endlichkeit auffaßt und durch seine induktive Konstruktion des Begriffs die oben angedeutete Schwierigkeit sachlich umgeht. Er hat sich in der Frage nach Ableitung des Vielen aus dem Einen an die weniger komplizierten Ausführungen OKENS und des jungen SCHELLING (in seiner naturphilosophischen Epoche) gehalten; doch konnte die Darlegung des modifizierten SCHELLINGschen Standpunktes hier nicht fehlen, weil seine Ansichten im Prinzip nur unter diesem Gesichtspunkt verstanden werden dürfen. Außerdem ist auch die Lehre von den Ideen- oder Potenzenreihen für seine Ableitung der Stufenfolge von Bedeutung.

---

[1]) Vgl. hierzu die Übersicht bei v. HARTMANN, a. a. O. S. 153 u. 190 (etwas konstruiert).



Der Grundgedanke des SCHELLINGschen absoluten Idealismus, wie er auf FECHNER gewirkt hat, läßt sich mit K. FISCHERS Worten so ausdrücken: „Das tiefste und innerste Wesen aller Dinge ist Eines, dieses All-Eine ist Erkennen“ [1]), wenn wir unter dem „Einen“ gewissermaßen die Idee, den Selbstzweck des Ganzen und unter dem „Erkennen“ die höchste und zugleich die produktive Geistesfunktion verstehen. — Wie sich nun das Wissen, das Erkennen des empirischen Ich zu dem absoluten Geiste verhält, lehrt das Wort SCHELLINGS: „Alles Wissen ist Streben nach Gemeinschaft mit dem göttlichen Wesen, ist Teilnahme an demjenigen Wissen, dessen Bild das sichtbare Universum und dessen Geburtsstätte das Haupt der ewigen Macht ist.“ [2]) Durch unser Wissen kehren wir in den Schoß des reinen Seins und Erkennens, dem unsere Weisheit entstammt, zurück; wir sind mit unserem Wissen ein Teil des absoluten Wissens. Dieser Gedanke gewinnt für FECHNER tiefere Bedeutung.

Die spätere Theosophie SCHELLINGS hat auf FECHNER wohl ebensowenig bestimmend gewirkt wie auf die Schule der Naturphilosophen, die sich in ihrer pantheistischen Grundanschauung an die Ergebnisse der ersten Perioden SCHELLINGschen Denkens anschlossen. Von ihnen hat keiner die Wendung SCHELLINGS zum Theismus mitgemacht. Obschon nun, wie gesagt, in der Epoche der Offenbarungsphilosophie dem Gottesbegriff Persönlichkeit und Selbstbewußtsein zugerechnet werden — Bestimmungen, die FECHNERS Gottesanschauung konstituieren helfen, — ist dennoch keine Einwirkung anzunehmen. Einmal müssen wir aus FECHNERS Anführungen schließen, daß ihm von den späteren Werken SCHELLINGS nur oberflächliche Kenntnis zukam, dann aber äußert sich FECHNER gerade über den „mystisch“ gefaßten Gottesbegriff SCHELLINGS abfällig [3]). Vor allem steht ja auch sachlich die absolute Vernunft SCHELLINGS dem höchsten

---

[1]) K. FISCHER, a. a. O. S. 548. [2]) I, 5, S. 218.
[3]) Vgl. Seelenfrage, S. 194.

Selbstbewußtsein Fechners viel näher als der Begriff des Bewußtseins, den jener in engerem Sinne faßt.

Zum Vergleiche mit Gedanken Fechners kommen aus Schellings Transzendentalphilosophie vor allem folgende Punkte, die sich aus den oben gegebenen Ausführungen erkennen lassen, in Betracht: Das Absolute oder Gott ist ein völlig Eines, in sich Beschlossenes, für sich Seiendes, das in der absoluten Identität mit sich selbst beharrt. Es ist zugleich die Totalität alles Seienden und damit das Universum, in dem sich alle Gegensätze und Widersprüche in eine totale Indifferenz aufheben. Es trägt den Charakter einer absoluten Vernunft und ist als solche Subjekt-Objekt, d. h. es erkennt sich als geistiger Akt selbst. Sein Setzen und das Erkennen dieses Setzens sind Eins. Dies Selbsterkennen führt somit als Selbstoffenbaren zu einer stufenförmigen Entwicklung der Einzeldinge, die gegenüber dem Absoluten nur relatives Sein haben. —

Das Problem des Absoluten ist von Schelling aus zwei verschiedenen Gesichtspunkten behandelt worden, von denen der erste die Allbelebung des Universums auf dem Wege naturphilosophischer Erwägungen erweist und dann den Begriff des belebten Organismus auf das Absolute anwendet, während der zweite sich mit der Allbeseelung im Sinne einer absoluten Intelligenz beschäftigt und dem Absoluten einen einheitlichen Vernunftcharakter zuerkennt. Das Absolute wäre somit erwiesen als beseelter Organismus, wobei der Terminus „beseelt" durch Zusammenfassung und Verallgemeinerung der Prädikate geistiger Art, die dem Absoluten beigelegt werden, gewonnen ist[1]). Die einfache Formel einer von Vernunft durchwalteten Natur drückt dies am klarsten aus. — Gerade dies war das Zauberwort, das mit einem Schlage die Springquellen einer überschäumenden Naturspekulation öffnete. Während die meisten Jünger Schellings nun in ruhigem Vertrauen seine Grundansichten

[1]) Diese „Seele" besitzt nicht notwendig Bewußtsein, sondern bedeutet nur die allgemeine „Kopula" im All; sie ist recht eigentlich in ihm das „Prinzip des Lebens".



übernahmen und darauf, ganz im Sinne der von ihrem Meister gegebenen Initiative, ihre speziellen naturphilosophischen Theorien aufbauten, die sie einer — fast immer nur unbewußt wirksamen — spekulativen, durch die Einzelerfahrung ein wenig mitbestimmten Methode verdankten, versuchte FECHNER, vor blinden Abschweifungen der Art durch sein methodisch geschärftes Gewissen geschützt, eine Zusammenschließung eben der Grundansichten einer solchen Naturphilosophie. Er ging dabei auf Anregungen SCHELLINGS zurück und versuchte nun, eine einheitliche, organisch sich aufbauende Lehre von den „höchsten Dingen", den „Dingen des Himmels" zu geben.

3. Durch seine konsequent angewandte induktive Methode und das Fortschreiten auf dem „verallgemeinernden Erfahrungsweg" kommt FECHNER zu einem anschaulich wirkenden Gesamtbilde der Welt, das all die mannigfach bestimmten Einzelzüge zu einer geschlossenen Einheit verbindet.

Die Frage der Allbelebung ist infolge der Annahme eines durchgängigen psychophysischen Parallelismus eng mit der nach der Allbeseelung verknüpft.

Es sollen nun zunächst die materiellen Bedingungen für die Annahme einer durchgängigen Belebung und Beseelung bestimmt werden. Eine erste zusammenhängende Darstellung dieses Problems findet sich im ersten Teile des „Zend-Avesta". Doch schon vorher war „Nanna" für die Annahme einer Pflanzenseele eingetreten und hatte die Allbeseelung (und damit einen Allorganismus) hypothetisch vorausgesetzt [1]).

Die Hypothese eines allgegenwärtigen Geistes in der Natur, der sich zu ihr wie die Seele zum Leibe verhält und mit ihr zusammen den lebendigen Gott ausmacht, ist die Konsequenz der Identitätsansicht FECHNERS; diese stellt also die sachliche Grundlage für die pantheistische Annahme

---

[1]) Vgl. „Nanna", S. VII/VIII, 1.

dar, wenn sie wohl auch nicht die zeitlich frühere in der Entwicklung des FECHNERschen Denkens gewesen ist. Im „Zend-Avesta“ zieht nun FECHNER auch diese Konsequenz, indem er sich dabei des SCHELLINGschen Begriffs eines Organismus bedient. Hatte SCHELLING die Bedeutung dieses Begriffs spekulativ erweitert, so wies FECHNER die reale Berechtigung einer solchen Erweiterung nach, indem er aus den Verhältnissen der uns bekannten endlichen Organismen die Bedingungen eines allgemeinen Organismus empirisch „verallgemeinernd, erweiternd, steigernd“ ableitete. Das Wort, daß die Natur als Ganzes lebe, hat seine volle Geltung für FECHNER; seine Metaphysik ist bestimmt durch das Streben, ein Alleben nachzuweisen, das zugleich Allbewußtsein ist. Dort, wo sich eine äußere Lebensgemeinschaft organischen Charakters zeigt, muß nach Analogie mit unserem eigenen Leibe und unserer Seele auf das Vorhandensein von etwas Geistigem, Seelischem geschlossen werden. Dieser Schluß läßt sich mit abnehmender Wahrscheinlichkeit auf alle uns mehr oder minder ähnlichen organischen Systeme anwenden. Es fragt sich nun, wie sich das Organische, der Organismus kennzeichnet gegenüber dem Unorganischen und dem Mechanismus. In seiner Schrift: „Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen“, die im wesentlichen durch DARWINsche Anregungen bestimmt ist, gibt FECHNER eine metaphysische Unterscheidung des organischen vom unorganischen Zustande, indem er die organischen und mechanischen Bewegungsverhältnisse der Moleküle auseinanderhält. Die rein mechanische Bewegung kennzeichnet das unorganische Molekül; sie ist bestimmt durch eine einfachere Form als die organische, die, an sich von ihr qualitativ nicht verschieden, nur viel komplizierter und vor allem durch innere Kräfte mitbedingt ist. FECHNER bedient sich hier derselben Anschauungen, die SCHELLING zur allgemeinen Unterscheidung von Mechanismus und Organismus entwickelt.

In den unorganischen Molekeln können die Teilchen nur in beschränkter Mannigfaltigkeit um eine gemeinsame

Gleichgewichtslage schwingen; sie dürfen, wie FECHNER sich ausdrückt, das Vorzeichen ihrer Lage zueinander nicht wechseln. „Hingegen beruht der Zustand der organischen Moleküle, solange Lebensfähigkeit derselben besteht, kurz gesagt, darin, daß die Teilchen, aus denen sie bestehen, die Ordnung, in der sie sich in irgendwelchem Zeitpunkt gereiht befinden, durch gegenseitige Wirkung unter Mitwirkung der Beharrung immer von neuem wechseln, d. i. das Vorzeichen ihrer relativen Lage gegeneinander immer von neuem umkehren, wie es durch Kreislaufs- und andere verwickelte Bewegungen der Teilchen bezüglich einander geschehen kann.“[1]) Die Änderung der Gleichgewichtslage erfolgt bei dem organischen Molekül aus inneren Kräften, relativ selbständig; die Bewegung verläuft kreisförmig und mit einer bestimmten Periodizität, da zu ihrem Fortgange nicht immer wie bei der mechanischen (oder besser unorganischen, da auch die chemische mit in Betracht kommt) eine neue äußere Störung des Gleichgewichts nötig ist. Die Anfangslage stellt sich selbst wieder her und wird immer wieder aufgehoben. — Das Verhältnis des unorganischen zum organischen Molekül überträgt sich auf das zwischen Mechanismus und Organismus überhaupt. Dieser wird auch von FECHNER definiert als ein individuelles, in sich abgeschlossenes, „bei kontinuierlicher Fortentwickelung in einem periodischen Ablaufe und einem Steigen und Fallen der Tätigkeit begriffenes Wesen“[2]). Die organischen Bewegungsverhältnisse werden unter der Form des periodischen Kreislaufes gedacht; gerade das Kennzeichen einer in sich selbst zurücklaufenden Entwicklung ist FECHNER ein Kriterium für die innere Organisation der Weltkörper und des Universums. Die Sukzession der Ursachen und Wirkungen kehrt in sich selbst zurück. SCHELLING erklärt dies durch eine „Hemmung“, die die Individualität und eigenartige Spontaneität des Organismus bedingt. Er zeigt dadurch

---

[1]) Ideen zur Entwicklungsgeschichte usw., S. 2.
[2]) Seelenfrage, S. 50.

seine Selbstbestimmtheit an, die sich — auch nach FECHNERS Meinung — in der Fähigkeit der Reizbarkeit, der Reaktivität äußert. Ein äußerer Einfluß pflanzt sich innerhalb des Organismus nicht durch einfache Kausalität fort, sondern wirkt nur auslösend auf Tätigkeiten, die den organischen Leib als selbstbewegt kennzeichnen. Es gilt das Wort OKENS: „Die Selbstbewegung ist der einzige, aber wesentliche und erschöpfende Unterschied zwischen dem Organischen und dem Unorganischen.“ [1])

Die Art der Bewegung ist dabei von der rein mechanischen, die im Gebiet des Unorganischen die einzig herrschende ist, nicht qualitativ verschieden, sondern nur mannigfaltiger und komplizierter. Daraus folgt, daß Mechanismus und Organismus nicht durch eine so große Kluft getrennt sind, wie man allgemein annimmt, sondern gewisse Gemeinsamkeiten haben. Das mechanische Getriebe, das sich an der unorganischen Materie als seinem eigentlichen Substrate betätigt, geht ein in den großen Zweckverband des allgemeinen Organismus und soll deshalb nicht losgelöst und ohne Bezug auf ihn betrachtet werden. „Man lasse sich nur überall nicht durch den Ausdruck unorganisch irren. Was wir so nennen und gegen das Organische als etwas sehr Niedriges, dem Leben Unzugängliches oder davon Abgefallenes betrachten, ist es eben nur, aus seiner natürlichen Verbindung mit dem Organischen losgerissen gedacht. wie in Physik, Chemie und dergleichen, dagegen seine Verbindung mit dem Organischen, wie sie sich im irdischen Gebiet leibhaftig darstellt und unlösbar trotz aller trennenden Physik und Chemie fortbesteht, in jeder Beziehung sogar die Kennzeichen einer höheren Organisation darbietet als irgendwelche einzelne Organismen auf der Erde.“ [2]) „Bei all dem besteht zwischen organischen und unorganischen Zuständen nach Erfahrung und Begriff keine feste Grenze. und der Unterschied muß nur als relativer gemacht

[1]) OKEN, Naturphilosophie, S. 160.
[2]) Zend-Avesta, I, S. 29.



werden."[1]) Dennoch existiert eine Grenze zwischen unorganischer und organischer Welt, zwischen Mechanismus und Organismus; der Selbstzweck des Lebens, als dessen Träger nur der organische Verband dienen kann, bedingt diesen Unterschied. — Bei SCHELLING sahen wir, daß die tote Materie, das rein Unorganische als das „erloschene Leben" bezeichnet wird, daß also die Organisation das begrifflich Primäre gegenüber dem Anorganischen ist; bei FECHNER wird daraus ein sachliches Verhältnis. Das Lebendige ist ihm auch realiter, dem Entstehen nach früher als das Tote, das ein Ausscheidungsprodukt von jenem darstellt[2]). Ein Prinzip der Tendenz zur Stabilität[3]), ein Finalprinzip, das eine Ergänzung des Kausalgesetzes ist und — ähnlich wie das Entropiegesetz, das einen speziellen Fall jenes darstellen würde, — die mögliche Richtung im Ablauf des kausalen Geschehens angibt, macht es wahrscheinlich, daß alles organische Leben einem absolut stabilen und damit unorganischen Zustande zustrebt. Damit ist zugleich die notwendige Annahme gesetzt, daß das Organische sich nicht aus einem unorganischen Zustande entwickelt haben könne. Aus einem urorganischen oder, wie FECHNER sagt, kosmoorganischen Sein, das lebendig zu denken ist, stammt das Organische, wie es jetzt besteht, und zugleich die tote Materie. Diese ist, wie man in SCHELLINGS Terminologie sagen könnte, nicht für sich, hat keinen eigenen Zweck ihres Seins, sondern ist nur Mittel im Zweckverbande der organischen Welt. Aber als Mittel eben ist sie absolut notwendig, so notwendig, wie Mörtel und Steine zum Hausbau, nur eben dieser Bau nicht selbst[4]), Leinwand und Farbe des Bildes, nur das Bild nicht selbst[5]). Im Zusammenhange eines großen Ganzen gewinnt das Anorganische, der Mechanismus erst als wesentliches Moment Bedeutung;

---

[1]) Ideen zur Entwicklungsgeschichte, S. 9/10.
[2]) Vgl. dazu v. HARTMANN, Schellings philos. System, S. 165.
[3]) Vgl. z. B. Ideen zur Entwicklungsgeschichte, S. 27/28.
[4]) Vgl. Zend-Avesta, I, S. 430 f.
[5]) Vgl. ebd. S. 221.

die geraden einzelnen Linien der mechanischen Sukzessionsreihen gehen ein in den großen Kreislauf des Organischen. „Hüten wir uns nur, in jene scheidende Betrachtung des Organischen vom Unorganischen und hiermit jene erniedrigende Betrachtung des letzteren zurückzufallen, die uns leider so geläufig ist, als könne das Unorganische bloß unterbrechend für das Organische wirken, da es vielmehr dessen Bindemittel zu einem höheren Organischen ist und in dieser Bindung gar nicht mehr den Charakter trägt, den wir gewöhnlich daran knüpfen, indem wir es außer diesem Zusammenhange betrachten." [1])

So kommt auch FECHNER zu der Annahme eines Weltorganismus; das Universum hat ein zweckvolles, durch das Ganze und jeden seiner Teile mitbestimmtes Sein, das durch die Annahme eines Weltmechanismus nicht erklärt würde. FECHNER findet auch, wenn er für die Bewegungsverhältnisse der organischen Moleküle ein anschauliches Bild sucht, das des Weltsystems als das passendste [2]). Doch das Bild hat reale Bedeutung. Denn „was könnte ein besseres Bild für die sich aus sich selbst entwickelnde Welt darbieten, als ein sich aus sich selbst entwickelnder Organismus"? [3]). — FECHNER führt nun, da die organische Bewegung allein noch nicht das Universum als belebtes Ganze bestimmt, zahllose Einzelzüge an, die im Vergleich mit den uns bekannten Lebewesen für ein universales Allleben sprechen. Er füllt hier die Lücken aus, die in der SCHELLINGschen Begriffsbestimmung geblieben waren, um sie zu einem wirklichen Bilde des Alls zu machen. Bei diesem erscheint das Absolute mehr unter dem Schema des Organismus; die großartige Konzeption ist von ihm wohl schon im naturphilosophischen Sinne gedacht, aber nicht eigentlich geschaut und aufs Reale übertragen. OKEN geht darin bereits weiter; er sucht die Welt als unendliches Lebewesen anschaulich zu machen, er forscht

[1]) Zend-Avesta, I, S. 221.
[2]) Ideen zur Entwicklungsgeschichte, S. 3.
[3]) Zend-Avesta, I, S. 461.

schon nach den allgemeinsten Bedingungen eines absoluten Lebens, während SCHELLING eben das Leben aus dem Begriff eines All-Einen deduziert. FECHNER nun entwickelt mit strenger Methodik und zugleich im vollen Bewußtsein des teilweise hypothetischen Charakters seiner Ergebnisse ein stufenförmig sich aufbauendes Weltbild, das in der Anschauung eines durchaus organischen Allwesens gipfeln muß. Dabei ist nicht zu verkennen —, die oben gegebenen Belege sprechen ja dafür, — daß ohne die direkten und indirekten, hauptsächlich durch OKEN vermittelten, Anregungen SCHELLINGS FECHNER nicht zu seinen allgemeinen Theorien über das Alleben gekommen wäre; gerade die Kühnheit des universalen Weltsystems war es ja, die ihn an der Naturphilosophie angezogen hatte. War SCHELLING der große Anreger des naturphilosophischen Pantheismus, den er in seiner Weise mit so mannigfachen und wechselnden Problemen verband, daß der einheitliche Grundzug verhüllt wurde, so kann man FECHNER in diesem Punkte seinen Vollender nennen, der — zwar einseitig, nur als Naturforscher, aber durchweg folgerichtig — die Annahme eines organisch gegliederten Alllebens fundierte. Folgender Zug möge das noch deutlicher machen.

Auch für FECHNER ist das Prinzip der allgemeinen Organisation zugleich der Grund, daß das All eine Mannigfaltigkeit individueller Einzelorganismen als Teile umfaßt. Es ist ins Unendliche individualisiert, wie SCHELLING sagt, und zwar auch so, daß sich die Einzeldinge zum Ganzen wie die Organe eines Leibes zu diesem verhalten; nur ist das Verhältnis im Allorganismus unendlich viel vollkommener [1]). Ganz so SCHELLING, wie wir oben sahen. Die relativ selbständigen Individuen verhalten sich zum Absoluten wie die relativ selbständigen Organe zum menschlichen Leibe. Diese Analogie wird nun bei FECHNER in größter Feinheit unter Berücksichtigung aller Ähnlichkeiten

[1]) Vgl. Zend-Avesta, I, S. 428, 418; II, S. 242/243 und sonst häufig.

und Unähnlichkeiten ausgebildet und führt zur Annahme organisierter Lebewesen oberhalb und unterhalb der Sphäre tierischen Lebens. Die übermenschlichen Organismen führen in einer Stufenreihe zum umfassenden Allwesen, das als absoluter Selbstzweck in völliger Selbständigkeit und innerer Einheit erscheint.

Der Organismus nun ist nicht nur Träger des Lebens, sondern auch einer Seele; er ist nur der äußere, erscheinende Teil des innerlich erscheinenden Geistes. Eine Mannigfaltigkeit geistiger Vorgänge, verknüpft durch ein einheitliches Seelenband, ist notwendig an die Existenz einer organischen Lebensgemeinschaft gebunden; FECHNER geht, wie gesagt, überall darauf aus, eine innere Organisation zu finden, um dann auf ein Seelenleben schließen zu können. Es ergibt sich also die Allbeseelung des gesamten Naturorganismus, wodurch erst das Bild eines einheitlichen Gottes vollendet wird. Auch bei diesem Schluß geht FECHNER den induktiven Weg. Wie er in folgerichtiger Durchführung seines Identitätsgedankens die organisierte Pflanze beseelt, so gelangt er im Weiterschreiten zur Annahme einer Erdseele, die alle individuellen Seelen in sich umfaßt und zu einer Bewußtseinseinheit bindet. Die allumfassende Seeleneinheit stellt Gott dar; sein Geist ist das belebende Prinzip des Allorganismus. Er wird damit zur Totalität alles Seins, er läßt sich „als einheitlich ganzer Geist, als absoluter Geist, Allgeist“ [1]) auffassen. Er ist das Absolute, All-Eine. „Gott aber, als Totalität des Seins und Wirkens, hat keine Außenwelt mehr außer sich, kein Wesen sich äußerlich mehr gegenüber; er ist der Einige und Alleinige; alle Geister regen sich in der Innenwelt seines Geistes, alle Körper in der Innenwelt seines Leibes; rein kreist er in sich selber, wird durch nichts von außen mehr bestimmt, bestimmt sich rein aus sich in sich, indem er aller Existenz Bestimmungsgründe einschließt.“ [2]) Zugleich

---

[1]) Zend-Avesta, I, S. 329; vgl. ebd. I, S. 333/334 und Seelenfrage, S. 207 f.

[2]) Zend-Avesta, I, S. 366; S. 364.

ist er die Indifferenz aller Gegensätze; alle Widersprüche, Ungleichheiten, Relativitäten und Unvollkommenheiten heben sich in ihm auf und gleichen sich aus. Dieser Gesichtspunkt bestimmt FECHNERS Ethik.

Gott ist durch sich selbst in sich bestimmt, er ist Subjekt-Objekt, völlige Identität in der Totalität. Eben das will FECHNER ausdrücken, wenn er sagt: „... Gott und nur eben Gott ist als Schöpfer und Geschöpf sich selbst gleich; ganz sein eigener Schöpfer, ganz sein eigen Geschöpf, aus nichts erwachsen, denn aus sich selber, ergänzt sich mit nichts anderem, ist selbst ganz; doch alles ist aus ihm erwachsen, ergänzt sich in ihm, zu ihm.“ [1]) Jedes andere Geschöpf ist „hervorgegangen aus einer oberen Stufe, die sich besondert hat“. Über Gott ist keine Stufe, die ihn als Glied aufnähme. Er ist nur für sich, er hat kein Außen, sondern alles ist ihm innerlich. Daraus folgt nun das für FECHNERS Lehre so wichtige Resultat: Gott ist reiner Geist. Denn per definitionem folgt aus der Unmöglichkeit, äußerlich zu sein für anderes, äußerlich zu erscheinen, die Subjektivität, die reine Geistigkeit des Absoluten. Es trägt auch im eigentlichen Sinne den Charakter des Subjekt-Objekts, des an sich und für sich Seins, ohne dabei äußerlich zu sein. Gott ist als Ganzes nicht anzuschauen, er kann nur sich selbst anschauen; da nun, auch zufolge seines Subjekt-Objektcharakters, bei ihm Sein und Erkennen zusammenfällt, so ist sein Wesen Selbstanschauen, Selbsterkennen, Selbstbewußtsein. Gott als das absolute Ich, das absolute Subjekt, schaut sich im Universum, in der Gesamtheit der sichtbaren Welt, selbst an; sein Selbstanschauen schafft die Welt, die sein Leib ist. Sein Geist ist die unsichtbare Natur und diese der sichtbare Geist; beide sind völlig identisch. Damit hat auch FECHNER eine umfassende geistige Funktion anerkannt. Was SCHELLING am Anfange seiner Deduktion absolute Vernunft nennt, findet sich am Ende der induktiven Betrachtung FECHNERS als höchstes Selbst-

---

[1]) Ebd.

bewußtsein. Beide Bezeichnungen sollen im wesentlichen, abgesehen von der speziell logischen Färbung bei SCHELLING und der speziell anschaulichen, wahrnehmungsmäßigen bei FECHNER, die subjektive Richtung einer höchsten Intelligenz ausdrücken, die ganz in sich abgeschlossen ist. Die Auffassung des Bewußtseinsbegriffs ist bei FECHNER und SCHELLING, wie wir schon sahen, verschieden. Das höchste Selbstbewußtsein FECHNERS ist gerade gekennzeichnet durch alleinige Freiheit und Unbedingtheit, während bei SCHELLING die Bedingtheit Grund des Bewußtseins und damit auch des Selbstbewußtseins ist.

Wie wir wissen, kennzeichnet sich der Geist durch seine „Selbsterscheinungen". So auch der Allgeist, dessen Selbsterscheinungen überhaupt die einzigen sind, die es von ihm gibt, da er ja keine äußeren Erscheinungen haben und bedingen kann. Die ganze „Außenwelt" löst sich für ihn in eine Innenwelt auf; die Einzeldinge, die endlichen Wesen sind Vorstellungen im Geiste Gottes. „Weil nun der ganze Gott in seiner Ganzheit, Fülle, Vollendung nichts gegenüber hat, so tritt ihm auch im obersten Gebiete seiner selbst, was über alles hingreift, keine materielle Außenwelt äußerlich gewahrbar gegenüber, noch er einem anderen; insofern wäre er reiner Geist."[1]) Die materielle Erscheinungswelt ist „nicht ein Niedrigeres als Gott, aber ein Niedrigeres in Gott". Sie ist Geschöpf Gottes, durch den Selbsterkennungsakt des Absoluten produziert. Gott sieht sich selbst in den Dingen, und er sieht die Dinge, wie sie wirklich sind. „Sein Sehen ist eben das unmittelbare Sehen der Dinge; wie Er die Dinge sieht, sehen sie wirklich aus, und dieses Aussehen derselben für Gott gehört zu den Bestimmungen ihres Seins."[2]) Er hat alle Bestimmungen, die das Einzelsein kennzeichnen, in sich und ist ihnen deshalb für sein Teil nicht unterworfen. Er ist Geist; wenn wir uns durch Verallgemeinern und Steigern dessen, was wir

[1]) Zend-Avesta, I, S. 418.
[2]) Tagesansicht, S. 28.

an unserem Geiste kennen, diesen Allgeist begreiflich machen, gelangen wir zwar nicht zu einem zeit- und raumlosen, unveränderlichen Gott, „aber zu einem solchen, der alle Veränderung, alle Zeit, allen Raum im selben Sinne einschließt, wie unser Geist Veränderung, Zeit, Raum als Formen seines Denkens, Wissens, seiner ganzen Habe von den Dingen, einschließt. Was wir in diesen Formen von den Dingen haben, das sind uns die Dinge; was Gott in diesen Formen von den Dingen hat, das sind die Dinge, und was wir davon in ihm haben, hat teil am Sein und Wesen der Dinge"[1]). Die Dinge sind also in und durch den Erkenntnisakt Gottes, sie sind die „Ideen" im Geiste Gottes, mit SCHELLINGS Wendung zu reden. Und da sich bei FECHNER Ding an sich und Erscheinung, natura naturans und natura naturata decken, so finden wir hier dieselbe Meinung wie bei SCHELLING: die sichtbare Welt entsteht durch die Selbstoffenbarung des Absoluten. — Das Wesen der Dinge wird als der Erscheinungskomplex gedacht, den die Gesamtheit der wahrnehmenden Wesen von ihnen im einzelnen haben kann[2]); da sich nun die Einzelbewußtseine mit ihren Vorstellungen und Anschauungen in die höchste Bewußtseinseinheit Gottes aufheben, so hat er durch sie die Summe aller wirklichen Erscheinungsweisen der Dinge. Er verbindet sie in einer Einheit und konstituiert sie damit in ihrem Sein. Dies ist jedoch so zu denken, daß das göttliche Vorstellen auch allererst die Vorstellungen in uns von den Dingen verursacht. Hiermit hebt sich in der Tat die synechologische Ansicht völlig in die idealistische auf[3]). „Die ganze Natur verflüchtigt sich in selbsterscheinenden Geist, weil auch die Erscheinung für anderes doch nur in der Selbsterscheinung dieses Geistes Wirklichkeit gewinnt."[4]) Das für uns Materielle ist, aufgehoben im Geiste Gottes, nicht mehr Materielles, das Geistige ist als unsere Selbst-

---

[1]) Seelenfrage, S. 117/118.
[2]) Vgl. Seelenfrage, S. 208, 214.
[3]) Vgl. Atomenlehre, S. 258.
[4]) Zend-Avesta, II, S. 348.

erscheinung indirekt auch eine Selbsterscheinung des höchsten Bewußtseins. Das „Ding an sich", das reine Objekt, wird damit illusorisch; das unselbständige Unbewußte existiert nur in Relation zum höchsten Selbstbewußtsein.

Bei Entstehung der konkreten Einzeldinge ist also eine Zwischenstufe von „Ideen" oder Allgemeinbegriffen nicht anzunehmen. Nur an einer Stelle bringt FECHNER eine kurze Erwägung, die auf eine ähnliche Annahme hindeuten könnte. Dem Entstehen eines Dinges als Anschauungsbildes kann ein „Gedankenbild" im Geiste Gottes vorhergehen. „... Es könnte ... ein anschauliches und ein Gedankenbild in Gott zweierlei sein; also daß jedem anschaulichen Bilde, d. h. jeder Verwirklichung eines Dinges im Sichtbaren für seine Geschöpfe und durch sie für seine eigene Anschauung, noch ein Gedankenbild in ihm vorausginge, geknüpft an andere, nicht so unmittelbar an die Oberfläche tretende Nervenprozesse, und daß erst in einem besonderen Akte das vollgereifte Gedankenbild sich in ein anschauliches Bild verwandelte." [1]) Das gedanklich vorbestimmende Anschauungsbild, das Gott aus sich heraus stellt, ist das Einzelding, das vorbestimmende Gedankenbild die Idee, ganz im Sinne SCHELLINGS kein Allgemeinbegriff. Man vergleiche auch hiermit die Bestimmung OKENS über die Kosmogonie! Die Welt ist ihm die gedanklich vorbestimmte Sprache Gottes. — Indes FECHNER legt keinen Wert auf die flüchtig von ihm entworfene Hypothese und schließt mit den Worten: „Überhaupt sind das Verhältnisse, die wir zu schwierig finden, um darüber ein entscheidendes Urteil fällen zu wollen." Er kommt sonst nie auf diese Ansicht zurück.

Die Hauptsache ist, daß sich FECHNER endlich doch das Wesen aller Dinge als geistiger Natur, aufgehoben in einen Allgeist, „ein absolutes Ich", denkt und sich dann auch zu einem reinen Idealismus bekehrt, — obgleich erst in späterer Zeit, — der der Sache nach schon im Grundprinzip seiner

---

[1]) Zend-Avesta, I, S. 445.

Lehre lag. Am Schlusse der schon mehrfach herangezogenen Abhandlung aus dem Nachlaß heißt es in diesem Sinne zusammenfassend: „Insofern Erscheinungen überhaupt nur Sache des Bewußtseins, also geistiger Natur sind und ein Wesen außerhalb des Erscheinungszusammenhanges wegfällt, hebt sich damit der Charakter einer Identitätsansicht, den unsere Ansicht so lange trug, als äußere und innere Erscheinungsweise, ähnlich wie bei SPINOZA, nur als Attribute eines ohne die Erscheinungen bestandfähig denkbaren substantiellen Wesens gelten konnten, in den Charakter einer idealistischen Ansicht auf, ohne daß hierdurch ein faktischer Widerspruch mit der früheren Auffassung entsteht, indem wir uns von früher her zu erinnern haben, daß ein äußerer Standpunkt, auf dem die Welt als materielle erscheint, gar nicht ihr gegenüber im ganzen eingenommen werden kann, sondern bloß in ihr relativ gegen andere äußerliche Standpunkte, was sich nach jetziger Begriffsstellung darin übersetzt, daß es außer dem Totalzusammenhange der Erscheinungen keinen gibt, mit dem derselbe seinerseits äußerlich zusammenhängen könnte, sondern bloß innerhalb desselben partielle, gegen andere äußere Erscheinungskreise. Hiernach bleibt aber auch im Sinne der früheren Darstellung die Auffassung der Welt als geistiger Totalität die höher übergeordnete, die Auffassung derselben als materieller Welt aber bloß für ihren untergeordneten und eingeordneten Standpunkt und in solcher Weise möglich, daß die Erscheinungen, die auf den relativ äußeren Standpunkten gewonnen werden, in das zuletzt alles ein- und abschließende Totalbewußtsein als geistige fallen." „Alle Erscheinungen, die es gibt, sind Sache eines allgemeinen, in einer höchsten Einheit verknüpften und abgeschlossenen Bewußtseins." [1])

In der „Tagesansicht" [2]) bekennt sich FECHNER offen zum „objektiven Idealismus", (der auch spiritualistischer Monismus genannt werden kann). Damit hat er für seine

---

[1]) Handschrift und LIPPS, a. a. O. S. 310.
[2]) S. 239/240.

Lehre dieselbe Bezeichnung gewonnen, wie sie SCHELLING als erster annahm, im Gegensatz zu allem subjektiven Idealismus, den auch FECHNER [1]) schroff ablehnt. Das Kennzeichen dieser Lehre ist die Aufhebung des Materiellen in das Geistige und die des Einzeldinges in den Allgeist als dessen Vorstellung und Selbstoffenbarung. „Das Höchste und Letzte von allem, in allem, über allem bleibt immer die höchste Einheit des Bewußtseins.“ [2]) Die Ähnlichkeit mit den Ansichten SCHELLINGS wird hier sehr klar, — wenn man den oben definierten Unterschied des Bewußtseinsbegriffes berücksichtigt.

Kurz wäre zum Schluß noch darauf hinzuweisen, wie FECHNER das Einzelwissen zum Allwissen stellt. SCHELLINGS tiefes Wort: „Alles Wissen ist Streben nach Gemeinschaft mit dem göttlichen Wesen“ [3]) besteht bei FECHNER, wie wir schon erkennen konnten, voll zu Recht. Unser Wissen ist ein Teil von Gottes Wissen; was wir erfahren, ist zugleich eine Erfahrung Gottes. Nur verknüpft er alles zu einem höheren Wissen, aber unser Anteil geht doch selbständig darin ein. Dadurch gewinnt das Einzelwesen, das eines Wissens fähig ist, einen bestimmten Wert, den es sich in gewissen Schranken selbst setzt. Dieser Wert ist nur relativ zum Ganzen und allein als solcher vorhanden. „Das Allgemeinste, was alle Wesen identisch in sich tragen und was daher auch nur als eins in Gott erscheint, indes ein jedes Wesen meint, es habe daran ein Besonderes, ist das Grundgefühl der Einheit des Bewußtseins selbst. Als eins in vielem sich zu fühlen, das haben wir alle von Gott in Gott; er hat's wie wir, wir haben's wie er; doch wie die Einheit des Bewußtseins sich in jedem von uns besondert, das fühlt er auch mit jedem in jedem von uns besonders.“ Der große geistige Organismus ist ins Unendliche individualisiert; das Einzelbewußtsein nimmt teil an den Vorgängen des Allbewußtseins. „Von Gott wissen, als dem,

---

[1]) Zend-Avesta, I, S. 357.
[2]) Seelenfrage, S. 205.
[3]) Siehe oben.

dessen Willen alles begreift, was gewußt wird und gewußt werden kann, darüber geht kein Wissen" [1]). Eine leidenschaftlich pantheistische Grundstimmung spricht aus diesen Worten, eine tiefe Versenkung in die Mysterien des Naturganzen. Etwas ganz Ähnliches klingt in SCHELLINGS oben zitiertem Satze an, und ebenso fühlt OKEN, wenn er sagt: „Wer hier sich noch einbildet, etwas Besseres, Edleres oder gar etwas Anderes zu sein als die große, herrliche, göttliche Natur, der wandle ans Meer und vertiefe sich da in den Abgrund aller, aller Zeugungen der Erde, und wenn die Natur ihm nicht so ungünstig ist, daß sie ihren Lichtprozeß zur Ruhe legt, wenn er den seinigen aufweckt, so wird er in diesem himmlisch klaren Spiegel mit Entzücken sein eigenes Bild erblicken [2])."

Wenn man die Vorgeschichte des metaphysischen Denkens bei FECHNER in Betracht zieht, so muß, obschon nur wenig philologisches Material für die Behauptung vorliegt, doch infolge der sachlichen Übereinstimmung eine Abhängigkeit FECHNERS von SCHELLING in den oben festgelegten Punkten als höchst wahrscheinlich angenommen werden. Gerade die Hinwendung zum objektiven Idealismus, die FECHNER unternimmt, wirft ein plötzliches Schlaglicht auf die Gemeinsamkeiten beider Lehren. Die Entwicklung eines idealistischen Pantheismus kann FECHNER nur den — direkten oder indirekt überkommenen — Anregungen SCHELLINGS verdanken [3]). Er ist in der Tat „in mehr als historischer Beziehung" von SCHELLING abhängig, wie KÜLPE [4]) sagt. Eben das Problem von Gott und Welt zeigt am deutlichsten, wie weit die Übereinstimmungen gehen. Denn wir sahen, daß nicht nur allgemeinste Bestimmungen, sondern durchaus eigenartige Ansichten SCHELLINGS und

---

[1]) Zend-Avesta, I, S. 372/373.
[2]) OKEN, Über d. Univ., S. 29.
[3]) Daß er etwa die in diesem Punkte ähnliche Lehre BERKELEYS genauer gekannt und benutzt hätte, ist höchst unwahrscheinlich.
[4]) O. KÜLPE, V. f. w. Ph., XXV, S. 198.

OKENS — der hier nur als Schellingianer in Betracht kommt — sich bei FECHNER wiederfinden.

---

c. Noch einer Parallele soll gedacht werden, auf die auch KÜLPE a. a. O. erstmals hinweist. — Die Totalität des Universums setzen SCHELLING und FECHNER als organisch gegliedert. Das organisierende Prinzip bedingt eine Differenzierung in ganz bestimmter, aus dem immanenten Zweck des Ganzen folgender Richtung. Die Entwicklung ist eine stufenförmige; die Stufen bilden Reihen, die kontinuierlich fortschreiten. Diese Differenzierung darf aber zwischen den Stufen keinen qualitativen Unterschied setzen, sondern nur gewissermaßen Gleichgewichtsverschiebungen vornehmen, die in Ansehung des Ganzen wieder verschwinden. Es muß deshalb alles Einzelne einmal im Hinblick auf das Ganze betrachtet werden, um eine mehr oder minder große, immer nur relative Selbständigkeit zu erhalten; zweitens muß ein einheitliches Differenzierungsprinzip walten, das imstande ist, jeder „Stufe" eindeutig ihren systematischen Platz anzuweisen, anzugeben, wie sich eine bestimmte Einzelheit zum ganzen Zusammenhange und zu den übrigen Einzelheiten verhält. Es bildet sich dann eine Stufenreihe des Seins, die vom μὴ ὄν durch Grade verschiedenwertiger Relativität zum absoluten Sein aufsteigt. Dies Absolute ist jedoch, wie wir schon wissen, in beiden Systemen nicht außer und über den anderen Stufen, sondern umschließt sie alle in einer höchsten Einheit. — Das Prinzip der Stufenfolge hat nun bei SCHELLING und FECHNER gewisse Ähnlichkeiten, während die spezielle Anwendung abweicht; die Stufen der Reihen entsprechen sich nicht.

1. Was zunächst SCHELLING angeht, so ist kurz zu betrachten, wie er sich die stufenmäßige Entwicklung des Universums denkt. Zwei Faktoren, ein subjektiver und ein objektiver, teilen, wie wir wissen, die Welt in zwei erscheinende Sphären; im All-Einen fallen die Gegensätze zusammen, im Endlichen treten sie als solche zutage, jedoch

nicht so, daß sich eine rein subjektive oder objektive Reihe entwickelte. Vielmehr sind beide Faktoren in jedem Einzelding vereint, aber in quantitativer Verteilung. Jede Potenz der Reihe muß beide Momente enthalten; verschieden ist nur das relative Übergewicht des einen oder des anderen. So stellt jede Stufe eine relative Identität der beiden Elemente dar. In der „Darstellung" verdeutlicht SCHELLING das Prinzip am Bilde des Magneten; die Polarität ist ja die Form der Duplizität, die SCHELLING als allgemeinstes Sinnbild der Identität überall schematisch anwendet. Die beiden Pole, die in ihrer Reinheit, d. h. Unabhängigkeit voneinander nicht existieren, sind Subjektivität und Objektivität, — Ideales und Reales, Geist und Natur, wie man verallgemeinernd hinzufügen kann, nicht ohne zu bedenken, daß die beiden letzten Gegensätze selbst in spezieller Hinsicht Potenzen der Stufenfolge sind. Wie nun beim Magneten auch das äußerste Ende als Identität des positiven und des negativen Poles aufgefaßt werden kann, nur nach verschiedenen Richtungen verschieden stark durch diesen oder jenen Faktor bestimmt, so ist das Einzelne als ein Produkt des Zusammenwirkens beider Faktoren, des Subjektiven und des Objektiven zu denken, so, daß im einen jener, im anderen dieser das Wesen des Objekts bestimmt. Die beiden Faktoren verhalten sich reziprok. „Subjektivität und Objektivität können nur nach entgegengesetzten Richtungen überwiegend gesetzt werden." [1])

Die beiden Momente bezeichnet SCHELLING mit A und B; A ist das Subjektive, das bloß Erkennende, Affirmierende, Ideelle, Bewußte, B das Objektive, das, „was ursprünglich ist", das zu Erkennende, Affirmierte, Reelle, Bewußtlose. Die beiden letzten Gegensätze sind für FECHNERS Prinzip bestimmend.

Die Stufenfolge hat einen Indifferenzpunkt im „selbstbewußten Organismus", von dem aus der Gang sich gleichmäßig nach beiden Seiten hin abstuft: zum objektiven Pole

---

[1]) Darstellung, § 46, I, 4, S. 137/138.

führt die Reihe des relativ Realen, zum subjektiven die des relativ Idealen. Indes ist die Entwicklung durch den Indifferenzpunkt nicht in ihrer Kontinuität getrennt; beide Reiche, das der relativ realen und das der relativ idealen Potenzen, gehen ineinander über. Jenes steht unter dem Gesichtspunkt der ersten, Potenz gewordenen Idee A^1, die die Einbildung des Unendlichen in das Endliche, das Absolute als Objekt, als Sein ausdrückt, dieses unter der zweiten A^2, die die Einbildung des Endlichen in das Unendliche, das Absolute als Subjekt, als Erkennen bezeichnet. Beide Reiche werden vermöge der dritten Potenz A^3 zu einem absoluten All zusammengeschlossen [1]). Die hier angegebene Reihe findet sich in jedem Reiche wieder; daraus entwickelt SCHELLING die Methode der Potenzierung. Die Entwicklung dieser Potenzreihen zu verfolgen und auf die Resultate der angewandten Methode näher einzugehen, erübrigt sich in unserem Zusammenhang, da sich bei FECHNER, wie gesagt, im einzelnen dazu keine Parallelen ergeben. Es mußte nur auf die allgemeinere Bedeutung der Potenzentwicklung für das System hingewiesen werden, da sie nur im System verständlich wird.

Das Prinzip der Stufenfolge bei SCHELLING setzt an den Anfang die tote Materie, die Masse, bei der das Übergewicht der Objektivität am stärksten ist. Sie ist das Reellste, in dem auch die Subjektivität, die Richtung nach Innen „reell" geworden ist. Die Reihe geht dann bis zu den höchsten Ideen der Wahrheit, Schönheit und Güte, die überwiegend subjektiv sind. In den „Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie" äußert sich SCHELLING über die Richtung, die die Entwicklung der Potenzen einschlägt: „Nach der Vorstellung von Potenzen läßt sich die Abstufung der Dinge so darstellen: Die Dinge, inwiefern sie nur aus der Affirmation der ersten Potenz $= A^1$ folgen, sind, aber es ist nicht in ihnen selbst zugleich die Affirmation dieses Seins, die Einheit ist nur in der Unendlichkeit, und diese

[1]) Vgl. I, 2, S. 66/67; siehe oben.

herrscht vor. — Punkt des höchsten Übergewichtes der Bewußtlosigkeit oder der Objektivität für die Erscheinung. In dem Verhältnis, als mit der Existenz in der Unendlichkeit = A^1 auch die Position dieser Existenz = A^2 an den Dingen selbst ausgedrückt ist, erscheinen sie individuell beseelt, und das innere oder subjektive Leben herrscht über das Äußere oder das Leibliche" [1]). SCHELLING setzt hier das Bewußtlose dem Objektiven gleich; daraus ließe sich die Konsequenz ziehen, nun das Subjektive mit dem Bewußten zu parallelisieren, wenn wir nicht wüßten, daß das Bewußte im eigentlichen Sprachgebrauch SCHELLINGS wegen seiner Beschränktheit nicht der höheren Stufenreihe überwiegender Subjektivität zugesprochen werden kann. Im lebenden Organismus ist das Bewußtlose beim Menschen dem Selbstbewußtsein gewiehen, von dem es eine höhere Stufe nicht gibt.

2. FECHNER indes übernimmt den Grundgedanken in der Form, daß er eine Stufenreihe der Bewußtseine vom Unbewußten bis zum höchsten Selbstbewußtsein entwickelt. Die Faktoren, die zur Konstituierung seiner Stufenfolge führen, sind auch das Subjektive und Objektive, nur als Momente des bewußten Lebens gefaßt. Das Kriterium, das den einzelnen Stufen ihren systematischen Ort anweist, ist der Grad ihrer Bewußtheit. Wie bei SCHELLING verhalten sich Unbewußtes und Bewußtes reziprok; ihr Produkt ergibt auch hier also Identität. Sie sind durch die Schwelle getrennt, eine Grenze, die steigt oder sinkt, je nachdem ein Einzelwesen der relativ unbewußten oder der relativ bewußten Reihe angehört. Die Materie, das Unorganische ist auch für FECHNER die unterste Staffel an der Bewußtseinsreihe; sie hat, wie wir sahen, kein Inneres, ist deshalb ihrer selbst unbewußt, oder besser, das Bewußtsein schläft in ihr. Es erwacht erst, wenn das Unorganische im umfassenden organischen Verbande nicht nur Träger eines Lebens, sondern auch eines Bewußtseins wird, das erst

[1]) I, 7, S. 180.

durch den zweckvollen Zusammenhang des Organischen und Unorganischen im Allorganismus entsteht.

Während für SCHELLING die Methode der Differenzierung zu einer Aufstellung von Stufenfolgen in einzelnen Gebieten führt, wendet FECHNER sein Prinzip des Stufenbaues nur auf den psychophysischen Organismus — im weitesten Sinne des Wortes — an. Zunächst läßt sich eine irdische Stufenfolge ableiten, die vom Protozoon zum Menschen führt, vom unbewußtesten zum selbstbewußten Lebewesen auf der Erde. Eine weitere kosmische Stufenreihe umfaßt die Weltkörper wie unsere Erde als unterste und das Universum als oberste Stufe mit mannigfachen Zwischengliedern. Dabei ist zu beachten, daß schon beim Organismus der Erde die Bewußtseinsschwelle gesunken ist, daß für ihn manches zu innerem bewußtem Leben erwacht, das für die irdischen Einzelbewußtseine tot und unbewußt erscheint. Bei dem allumfassenden Bewußtsein endlich hat jede Einzelheit einen bestimmten psychischen Wert im Hinblick auf den Allorganismus.

In der Annahme dieser Stufenfolge von vermittelnden Bewußtseinen zwischen Mensch und Gott weicht FECHNER völlig von SCHELLING ab, der zwar die Weltkörper, „verglichen mit sterblichen Menschen, unsterbliche Götter“ [1]) nennt, aber die zwischen dem empirischen und dem absoluten Ich vermittelnden psychischen Zwischenstufen zweifellos ablehnen würde, ja abgelehnt hat, wenn er sagte, daß den Planeten ebensowenig wie den Tieren eine vernünftige Seele zugeschrieben werden könne [2]). Dadurch, daß SCHELLINGS Auffassung des Menschen als des höchsten Produkts der Natur überhaupt eine anthroprozentrische Betrachtung nahelegt, läßt sich eine psychische Stufenfolge über den Menschen hinaus nicht entwickeln; FECHNERS Meinung ist indes dadurch gekennzeichnet, daß ein geistiges Stufenreich sich zu immer höheren und umfassenderen Bewußtseinseinheiten emporbaut. Ein näherer Vergleich der

---

[1]) I, 4, S. 261. [2]) Vgl. I, 3, S. 181.

Produkte beider Stufenfolgen ist deshalb unmöglich; nur das Prinzip der Potenzierung hat augenscheinlich auf FECHNERS Konstruktion des psycho-physischen Stufenbaues als Schema gewirkt [1]).

Charakteristisch ist noch die Art, wie sich die Stufen der kosmischen Reihe bei FECHNER ineinander einbauen. Dadurch wird es möglich, das Absolute als oberste Stufe und zugleich als umfassende Einheit des ihm Untergeordneten aufzufassen. Die höhere und zuletzt die höchste Stufe umfaßt hier alle tiefer stehenden und bindet als höheres und höchstes Bewußtsein alle die Bewußtseinseinheiten, die eine höhere Schwelle haben. Näher auf FECHNERS Ausbau des Systems einzugehen, würde zu weit führen, da, wie gesagt, außer der Gemeinsamkeit des Prinzips die beiden Reihen bei SCHELLING und FECHNER in völlig verschiedenen Richtungen gehen. Ein Punkt auffallendster Diskrepanz ist auch wiederum der, daß FECHNERS Annahme vom psychophysischen Stufenbau eine rein naturwissenschaftliche Hypothese ist, bei der auch z. B. die kulturellen Werte, wie Gesellschaft, Staat, Kunst usw., nur als „natürliche" Erscheinungen in Betracht kommen. SCHELLINGS Teilung der Stufenreihe in einen relativ realen und einen relativ idealen Zweig zeigt schon, daß auch hier wieder die naturphilosophische sich von der transzendental-philosophischen Betrachtungsweise trennt.

So reduziert sich in diesem Punkte die Ähnlichkeit der Anschauungen beider Denker auf das allgemeine Prinzip der Differenzierung. Hierin geht allerdings die Übereinstimmung fast bis zur Gleichheit. Die Idee der stufenförmigen Entwicklung überhaupt, die Zusammensetzung jeder Stufe aus zwei sich polar ergänzenden Faktoren, die Reziprozität dieser Faktoren und endlich ihre bloß quanti-

---

[1]) Hinzuweisen wäre hier vielleicht noch auf eine 1852 anonym unter dem Titel „Der Geist und sein Verhältnis in der Natur" erschienene Schrift, die augenscheinlich unter SCHELLINGS Einfluß steht und den Oberkonsistorialrat D. F. W. TITTMANN zum Verfasser hat. FECHNER hat sie nach seinen handschriftlichen Aufzeichnungen gekannt; sie kann aber der Zeit nach auf die Entwicklung seiner Lehre nicht von großem Einfluß gewesen sein.

tative Verteilung, die alle qualitativen Unterschiede bedingt, sind für SCHELLING wie für FECHNER Grundannahmen. Denn auch bei FECHNER ist die Differenz quantitativer Art; ein Mehr oder Weniger von Bewußtsein kennzeichnet die verschiedenen Grade der Stufenreihe.

3. Wie wir oben sahen, bedient sich FECHNER des Schwellenbegriffs, um die bewegliche Grenze zwischen Bewußtsein und Unbewußtem zu bezeichnen. Damit ist zugleich durch die Bewegung der Schwelle eine gemeinsame ungleichsinnige Veränderung beider Faktoren angedeutet. Das Sinken der Schwelle erhebt ein bestimmtes Gebiet des Unbewußten ins Reich des Bewußtseins, ihr Steigen macht einen Teil des vorher Bewußten unbewußt. SCHELLING kann das einfache Reziprozitätsverhältnis beider Glieder nicht so klar zum Ausdruck bringen; er bedarf dazu zweier Paare von aneinander gebundenen, fast ganz parallel gehenden Begriffen, einmal das des subjektiven und des objektiven Faktors und zweitens das des idealen und des realen Momentes. Die Stufen der Reihe werden nun durch ein Überwiegen des subjektiven oder des objektiven Faktors als relativ ideal oder relativ real bestimmt. Die Glieder des FECHNERschen Stufenbaues unterscheiden sich nur durch die Höhe der Schwelle, die eine quantitative Verschiedenheit der Momente des Bewußten und des Unbewußten in jeder Stufe bedingt. Diesen Begriff der Bewußtseinsschwelle verdankt FECHNER der Psychologie HERBARTS. HERBART hat den Terminus der Schwelle in die Psychologie eingeführt zur Bezeichnung der Grenze, an der eine gehemmte Vorstellung in das Bewußtsein tritt. Denn „eine Vorstellung ist im Bewußtsein, inwiefern sie nicht gehemmt, sondern ein wirkliches Vorstellen ist. Sie tritt ins Bewußtsein, wenn sie aus einem Zustande völliger Hemmung soeben sich erhebt. Hier also ist sie an der Schwelle des Bewußtseins“ [1]). Sie bezeichnet „diejenige Grenze, welche

[1]) Herbarts sämtl. Werke, herausgeg. v. HARTENSTEIN, V, S. 17 (Lehrb. zur Psychologie).

eine Vorstellung scheint zu überschreiten, indem sie aus dem völlig gehemmten Zustande zu einem Grade des wirklichen Vorstellens übergeht"[1]). Der Begriff ist bei HERBART und seinen Anhängern, wie DROBISCH, EXNER, VOLKMANN VON VOLKMAR u. a., rein psychologischer Natur und wird von FECHNER zunächst wohl auch in diesem Sinne konzipiert worden sein. Später jedoch, als die Psychologie auf die „Grundansicht" gegründet wurde, ergab sich eine wesentliche Erweiterung und Vertiefung seiner Bedeutung. Ganz deutlich zeigt sich die Verallgemeinerung vom psychologischen zum metaphysischen Grundbegriff in der „Psychophysik". Die eigentliche Psychophysik als exakte Wissenschaft bedient sich noch des rein psychologischen Begriffes im HERBARTschen Sinne[2]). Die Merklichkeit eines Reizes oder Reizunterschiedes tritt zutage, wenn ihre Stärke die Schwelle, d. h. die Grenze des Bewußtwerdens überschreitet. Es handelt sich bei FECHNER zunächst um Empfindungen, die erst zum Bewußtsein gelangen, wenn die Intensität des Reizes und der dadurch ausgelösten „psychophysischen" Bewegung eine bestimmte Größe erreicht hat. Zum Unterschied von HERBART wendet hier FECHNER den Schwellenbegriff auch auf physiologische Vorgänge zugleich an, während jener bei seinen Betrachtungen ganz auf psychischem Gebiete bleibt. HERBART geht nicht auf die psychophysischen Hemmungsbedingungen der Vorstellungen und die physiologischen Begleitumstände ein, sondern bildet eine reine Vorstellungsmechanik aus; seine Schwelle besteht daher nur im Psychischen. FECHNER dagegen macht das Aufsteigen einer Empfindung aus dem Unbewußten abhängig von einem wirksamen Reize[3]). In der inneren Psychophysik kommt allerdings die Bestimmung der Schwelle als der Grenze zwischen dem Gebiete der bewußten und dem der unbewußten geistigen Vorgänge der HERBARTschen Definition wesentlich näher. Eine allgemeine metaphysische

---

[1]) Ebd. Psychologie als Wissenschaft, § 47, S. 341.
[2]) Vgl. Psychophysik, I, S. 237 ff.; II, S. 422 ff.
[3]) Vgl. Psychophysik, I, S. 245; II, S. 432.

Fassung des Schwellenbegriffs findet sich aber wohl erst bei FECHNER. Sie trennt Bewußtes von Unbewußtem zunächst im Bewußtsein des irdischen Einzelwesens, dann aber auch in den höheren Bewußtseinsstufen. Die Seele der Erde z. B. ist sich des Zusammenhanges der Einzelseelen bewußt, weil durch das Sinken der Schwelle all das für sie ins Bewußtsein getreten ist, was für die Einzelseele noch unbewußt war, aber schon als geistiges Moment bestand. Die tiefer liegende Schwelle kennzeichnet das höhere Bewußtsein. Noch deutlicher macht FECHNER diese Verhältnisse durch das Wellenschema. Die allgemeine psychophysische Kontinuität des Weltbewußtseins stellt sich dar als ein zusammenhängender Zug von mehr oder minder hoch über die Schwelle hinausragenden Wellen, die Diskontinuität der einzelnen Bewußtseine wird durch das Steigen der Schwelle erreicht; der Teil der Welle unter der Schwelle charakterisiert das, was für die Wesen dieser Schwellenstufe unbewußt ist, während die Oberwellen dasjenige darstellen, was das Bewußtsein der Einzelwesen ausmacht. Dies Wellenschema gilt ganz allgemein für alle geistigen Vorgänge. Zusammenfassend sagt FECHNER in der „Psychophysik“: „Wenn eine psychophysische Hauptwelle oberhalb ihrer Schwelle in sich zusammenhängt, so findet Einheit, Identität des Hauptbewußtseins statt, indem dann der Zusammenhang der psychischen Phänomene, welcher den Teilen dieser Welle zugehört, auch in das Bewußtsein fällt. Wenn hingegen Hauptwellen nicht oder nur unter der Schwelle zusammenhängen, so findet Scheidung des zugehörigen Bewußtseins statt, indem dann ein Zusammenhang des Bewußtseins für das Bewußtsein nicht vorhanden ist. Oder kurz: das Hauptbewußtsein ist kontinuierlich oder diskontinuierlich, einheitlich oder diskret, je nachdem die psychophysischen Hauptwellen, die ihm unterliegen, kontinuierlich oder diskontinuierlich oberhalb ihrer Schwelle sind.“ [1])

---

[1]) Psychophysik, II, S. 521.

Wir sehen, daß der psychologische Schwellenbegriff, den FECHNER HERBART entlehnt, später bei jenem einen metaphysisch höchst bedeutungsvollen Sinn erhält. Für HERBART galt die Grenze zwischen Bewußtsein und Unbewußtem nur innerhalb des menschlichen Vorstellungsvermögens; diese Bestimmung übernimmt FECHNER in seine Psychologie ebenfalls, zugleich aber geht er über menschliches Vorstellen hinaus zu höheren Bewußtseinseinheiten, in denen sich die untergeordneten Einzelbewußtseine verhalten wie Vorstellungen des Menschen in seinem Geiste. Damit gewinnt FECHNER ein einfaches Mittel, die Glieder des psychophysischen Stufenbaues gegeneinander abzugrenzen und zugleich die Kontinuität des Gesamtbewußtseins zu sichern. In diesem allumfassenden Bewußtsein gibt es nichts Unbewußtes, da die Schwelle auf Null gesunken ist[1]).

So ist der SCHELLINGsche Gedanke der Stufenfolge in eigenartiger Weise durch HERBARTS Schwellenbegriff zu klarer Darstellung gebracht. Sonderbar ist nur, daß FECHNER nirgends darauf hinweist, aus welcher Quelle ihm die Kenntnis dieses Begriffes kam, da er doch sonst der Anregungen HERBARTS dankbar gedenkt.

d. In einem letzten Punkte ist ganz kurz einer Anregung OKENS zu gedenken, die auf die Entstehung, die Urzeugung alles Lebendigen überhaupt geht. Es handelt sich zwar um eine rein naturwissenschaftliche Hypothese, die sich aber bei FECHNER in seine Metaphysik ergänzend einpaßt. C. GÜTTLER weist in seiner Arbeit: LORENZ OKEN und sein Verhältnis zur modernen Entwicklungslehre, 1884, auf die Ähnlichkeit der OKENschen und FECHNERschen Anschauungen hin. Er sagt S. 111: „Die Naturphilosophie OKENS muß FECHNER dem Anscheine nach nie vor Augen gehabt haben, denn alles, was er behufs Erklärung des organischen Lebens an Hypothesen beibringt, die Ewigkeit des Weltorganismus, der lockere Urschleim, die kosmo-

---

[1]) Vgl. dazu die Polemik v. HARTMANNS in der „Gesch. der Metaphysik“, II, S. 264 ff.

organischen Bläschen, der Infusorienstaub, die Differenzierung des einheitlichen Urwesens in Pflanzen und Tiere, findet sich wörtlich schon bei Oken." Es ist nun interessant, jetzt aus der Biographie von Kuntze (1892) genau zu wissen, daß Fechner Oken tatsächlich gekannt und studiert hat, daß also eine Einwirkung stattfand. Daß Fechner die Anschauungen Okens einfach übernommen habe, um sie dann selbständig darzustellen, ist nach seiner Denkart nicht anzunehmen. Die Einwirkungen werden unbewußt geworden sein, um später in eigener Verarbeitung wieder aufzuleben. Die Übereinstimmung ist, was das Entstehen des Urorganischen betrifft, in hohem Maße vorhanden; das Verhältnis von Pflanze und Tier hat Fechner sicher nicht in Anlehnung an Oken bestimmt, sondern mit Hilfe des Prinzips der Stufenfolge, während Oken ganz andere Gesichtspunkte zu seiner Einteilung führen.

Einige Stellen mögen belegen, inwiefern die Lehren von der Entstehung des Organischen bei Oken und Fechner übereinstimmen.

Nicht den kleinsten Teil seiner Bedeutung verdankt Oken seiner Theorie der Urzeugung. Das Meer ist die Mutter alles Seins, es ist das ursprünglichste alles Lebens, Träger des Urschleims, aus dem die organische Welt hervorgegangen ist. Die Grundsubstanz des Organismus, der Kohlenstoff, mischt sich mit Wasser und Luft, und so entsteht der Schleim. „Alles Organische ist aus Schleim hervorgegangen, ist nichts als verschiedengestalteter Schleim. . . . Der Urschleim, aus dem alles Organische erschaffen worden, ist der Meerschleim", der dem Meer ursprünglich beigemischt und nicht etwa durch Auflösung faulender Substanzen in ihm entstanden ist[1]). „Aller Schleim ist lebendig. Das ganze Meer ist lebendig. Es ist ein wogender . . . Organismus[2])." Dieser organische Urschleim besteht aus Bläschen, die „im philosophischen Sinne füglich Infusorium heißen" können. „Die Organismen sind eine Synthesis von Infusorien[3])."

[1]) Naturphilosophie, S. 151. [2]) Ebd. S. 152. [3]) Ebd. S. 155.

Ganz ebenso nimmt FECHNER an, daß die Erdkruste und das Urmeer von einem Infusorienschleim bedeckt und überzogen waren, aus dem die Organismen entstanden sind. Eine Erweiterung gegenüber OKEN besteht darin, daß FECHNER diesem Urschleim „kosmorganisches" Leben zuspricht und sowohl das Organische als auch das Anorganische als seine Ausscheidungsprodukte ansieht. In den „Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen" führt er diese seine „paläontologischen Phantasien" aus [1]). Eine zusammenhängende Schleimmasse umschloß die ganze Erde, wurde auf dem Festen selbst konsistenter, auf dem Meere flüssiger und verflüchtigte sich in der Luft zu „Infusorienstaub". — FECHNER legt dieser Theorie selbst nur untergeordneten, rein hypothetischen Wert bei, während sie für OKEN eine Grundansicht darstellt. —

Es sollte in Obigem versucht werden, das Erwachsen der FECHNERschen Metaphysik aus gewissen Motiven der SCHELLINGschen Philosophie (der Naturphilosophie und des Identitätssystems) und der OKENschen Lehre zu zeigen. Es ergaben sich drei Probleme, die im Zusammenhang miteinander die FECHNERsche Lehre konstituieren, gewissermaßen das Gerüst seiner Anschauungen ausmachen. Die Grundlage bildet die Identitätsansicht, das Ziel der Lehre ist die Annahme der Allbelebung und Allbeseelung, die innere Gliederung dieses Allorganismus ist stufenförmig gedacht. Wir konnten in der SCHELLINGschen Lehre eben diese Momente finden; da nun nach eigenen Äußerungen FECHNERS die Annahme berechtigt ist, daß er in jungen Jahren den größten Einfluß von der SCHELLING-OKENschen Lehre empfangen hat, so wird dadurch eine Parallelisierung der Anschauungen beider Denker, von denen der eine in seinen Ansichten wesentlich durch den anderen bestimmt wurde, zulässig, auch dann, wenn FECHNER nie direkt auf SCHELLING als sein Vorbild hinweist, sondern sich meist in scharfer Polemik gegen ihn ergeht. Sie ist durch die des öfteren berührte Verschiedenartigkeit der Denkweise und

[1]) S. 87 ff.

— damit verbunden — der Methodik bedingt, die allerdings kaum verschiedener gedacht werden können.

In unserer Darstellung ist angestrebt worden, vor allem die Ansichten SCHELLINGS über die einzelnen Probleme unter dem Gesichtspunkte FECHNERS synthetisch als ein Ganzes zu sehen, ohne im allgemeinen Rücksicht auf die Wandlungen der Lehre SCHELLINGS zu nehmen. OKEN konnte nur wenig herangezogen werden, weil er seine Ansichten über die allgemeinen in Rede stehenden Punkte nur kurz auseinandergesetzt hat.

Damit scheint im großen und ganzen die Meinung v. HARTMANNS, FECHNER sei Identitätsphilosoph, bestätigt, doch ist diese Annahme etwas einzuschränken. FECHNER hat von SCHELLING und OKEN, wie wir behaupteten, das Philosophieren gelernt, sein fast mystisch gefärbtes Nachdenken über die tieferen Fragen von Welt und Mensch ist durch sie geweckt. Auch die Ziele seines Denkens bestimmten jene, den Weg zu diesen Zielen ging er jedoch, hierin nur sich vertrauend, selbst. Seine Selbständigkeit beruht auf der Eigenart seiner Methode und der kritischen Sicherheit, mit der er die Bedeutung seiner Ergebnisse erkennt. Außerdem bleibt er nicht in dem Kreis, der die Anschauungen jener beiden Denker bestimmt; unabhängig von ihnen findet er neue Lösungen alter Probleme und stellt selbst neue Probleme auf. Die Idee der Unsterblichkeitslehre verdankt ihr Entstehen nur einem Gedankenaustausch im Freundeskreis; seine Freiheitslehre, seine Ethik müssen als im wesentlichen eigener Überlegung entstammend angenommen werden. Erstaunlich ist es, mit welcher synthetischen Fähigkeit all diese Elemente zu einer konsequenten, in sich vollendeten Weltanschauung zusammengeschlossen sind; FECHNER zeigt sich hier als Meister der induktiven Methode und Naturphilosophie. Durch die Verschmelzung der Grundtendenzen des absoluten Idealismus mit den Anforderungen der exakten Naturwissenschaft ist FECHNER einer der ersten und bedeutendsten Vertreter eines neuen Idealismus geworden.

Vom Wesen der Wissenschaft, insbesondere der drei Wirklichkeitswissenschaften, der „Naturwissenschaft“, der „Psychologie“ und der „Geschichte“. II.

Ein Programm.

Von **Ernst Sauerbeck**, Basel.

(Fortsetzung aus dem zweiten Heft.) Inhaltsverzeichnis s. S. 234.

Erster Hauptteil.

Wissenschaft im allgemeinen.

Vorbemerkung.

Die Aufgabe im allgemeinen und die Einteilung ihres Gegenstandes.

Ich versuche nun vor allem, unseren Standpunkt genauer zu umschreiben.

Unser Ausgangspunkt ist, wie gesagt, die Überzeugung, daß der Begriff der Wissenschaft noch immer unklar und einer gründlichen und zugleich umfassenden Untersuchung äußerst bedürftig ist; bestimmter ausgedrückt: ich bin der Meinung, daß mit dem Begriff der Wissenschaft seit mehr als zweitausend Jahren sich ein kaum unterbrochener Prozeß der Entwicklung, d. h. der Bereicherung und der Spaltung vollzogen hat, mit einem üblichen Wort: der Differenzierung; daß diese Begriffsentwicklung aber weder im allgemeinen Denken, noch bei den Vertretern all der hoch entwickelten Sonderwissenschaften, noch auch bei den führenden

Geistern der wissenschaftstheoretischen Bestrebungen bisher irgend deutlich zum Bewußtsein kam, daß infolgedessen die Sprache heute mit demselben Wort die verschiedensten Begriffe deckt. Wir sehen uns damit vor die Aufgabe gestellt, all die geistigen Gebilde, die heute noch ernstlich als Wissenschaft gelten wollen, auf ihr Wesen und ihre Beziehungen zueinander zu untersuchen und, wenn es sich als nötig herausstellen sollte — was dem Kenner der weitgehenden Unabhängigkeit von Sprache und Denken keineswegs unwahrscheinlich ist —, auch andere geistige Gebilde, die nicht zwar dem Namen, wohl aber der Sache nach der Wissenschaft oder irgendeiner Art von Wissenschaft unterstehen, in den Kreis der Untersuchung einzubeziehen. (Wenn ich sage, daß von dem, was die Sprache Wissenschaft heißt, nur in Betracht kommen solle, was „ernstlich" als Wissenschaft gelten will, so enge ich damit unsere Aufgabe nur der eines Wörterbuchs gegenüber ein, die sich auch mit Dingen zu befassen hätte, die zur „Wissenschaft im selben Verhältnis stehen, wie, um auf ein schon gebrauchtes Beispiel zurückzugreifen, die Seiltänzerkunst zu dem, was heute dem Denken im Gegensatz zur Sprache allein noch als Kunst im eigentlichen Sinne gilt.)

Eine Systematik also der Wissenschaft nach innen und nach außen, eine vollkommene Darstellung jenes Bezirks der Begriffspyramide, über der, unbestimmt freilich wie ein Nebelschwaden, der sprachliche Ausdruck „Wissenschaft" schwebt, ist unser eigentliches Ziel, ist das Ziel der Gesamtuntersuchung, zu der diese Abhandlung nur das Programm und nur eine Teilleistung sein will.

Dieses Programm schränkt, aus wesentlich äußeren, „praktischen" Gründen, die Aufgabe ein, wie schon die Einleitung bekannte. Sie schränkt es in doppeltem Sinne ein: Erstens trifft sie, nach inneren Gründen, eine Auswahl

unter den Wissenschaften, ja sogar unter jenen wenigen Wissenschaften, die ihr als die „eigentlichen“ gelten (alle mathematischen Wissenschaften bleiben ausgeschlossen; nur Wirklichkeits- (Real-) Wissenschaften — im Gegensatz zu Idealwissenschaften — kommen in Betracht); zweitens begnügt sie sich damit, die Nachbargebiete nur eben so weit zu streifen, als für die besonderen Zwecke unerläßlich ist.

Was der Leser also zu erwarten hat, ist zunächst eine kurze Betrachtung über Wissenschaft im allgemeinen, die die Abgrenzung der Wissenschaft überhaupt gegen ihre Nachbargebiete, außerdem, als das Wesentlichste, die Unterscheidung von Wissenschaften im uneigentlichen und Wissenschaften im eigentlichen (engeren) Sinne enthalten soll. Drei weitere Betrachtungen, über Wissenschaft im besonderen, werden drei jener Wissenschaften, die heute den Anspruch erheben, Wissenschaften im eigentlichen Sinne zu sein, auf ihr Wesen, auf ihr Verhältnis zu dem Ideal, wie den übrigen Typen, des ersten allgemeinen Teils, und auf ihre gegenseitigen Beziehungen untersuchen. Diese drei Wissenschaften sind, wie schon oben gesagt: „Naturwissenschaft“, „Psychologie“, „Geschichte“; ich setze die drei in Anführungszeichen, weil es nur bestimmte, moderne Formen dieser alten Wissenschaften sind, die als eigentliche Wissenschaften in Betracht kommen werden.

Hauptbetrachtung: Wissenschaft im allgemeinen.

In diesem Abschnitt muß von dem Recht, das mir der Untertitel andeutungsweise und die Einleitung ausdrücklich wahren sollte, vom Recht nämlich, nicht durchweg ausführlich sein zu müssen, insbesondere gewisse Begriffe als bekannt vorauszusetzen, ausgiebiger als später Gebrauch gemacht werden. Noch einmal: wem dabei Anfechtbares herauszukommen scheint, mag es sagen; ich für mein Teil glaube

die betreffende Voraussetzung ohne Gefahr machen zu können; ja, ich glaube, daß wir umgekehrt nie zum Ziele kommen würden; wie oben bemerkt, scheint mir doch die Geschichte des menschlichen Geistes zu beweisen, daß gerade auf dem schwanken Boden des natürlichen Bewußtseins genug, wenn nicht alles, was wir in anerkanntem Besitze haben, erwachsen ist.

Ich setze also folgende Begriffe bzw. Begriffsgruppen als dem Sinne nach bekannt voraus:

erstens: den Begriff der Wirklichkeit;

zweitens: die Begriffe der Wahrnehmung (hier im Sinne der reinen Wahrnehmung oder Empfindung, wie in dem der „eigentlichen", „gedeuteten", „aufgefaßten", also durch Erinnerungsbilder usw. ergänzten Wahrnehmung gebraucht), Vorstellung (reine, im Gegensatz zur Wahrnehmung, als Ergebnis der Erinnerung oder reinen Erfahrung), Denken (Verbindung, vergleichende, zwischen Wahrnehmungen unter sich, Vorstellungen unter sich, Wahrnehmungen mit Vorstellungen und umgekehrt, Schlüsse (im Sinne der Erzeugung unerfahrener Wirklichkeit [bzw. unbewiesener Wahrheit]); ferner Wahrheit, Erfahren, Erkennen, Wissen, Glauben;

drittens: Wert und Wertung.

Dann glaube ich sagen zu dürfen: Unser geistiges Verhalten, dem Inhalt der ersten Gruppe von Begriffen, der Wirklichkeit gegenüber besteht — und erschöpft sich — wesentlich in zwei Arten; oder: es gibt für uns im letzten Grunde eine zweifache Beziehung zur Wirklichkeit: die erste ist die, die durch die Begriffe der zweiten Gruppe, die andere die, die durch die der dritten Gruppe gekennzeichnet wird, von welchen Gruppen wir die erste als „Wahrnehmen" im weiten Sinne — auch als Erkennen —, die zweite als Werten (mit den zwei Hauptformen von Liebe und Haß) bezeichnen können.

(Man hat diese beiden Grundbeziehungen auch als Er-

kennen und Anerkennen einander entgegensetzen wollen; ich möchte aber vor dem Worte „Anerkennen" trotz seinem sprachlichen Vorzug hörbarer Stammverwandtschaft — eigentlich gerade wegen dieses „Vorzugs" — nachdrücklich warnen; es ist eines jener gefährlichen, weil vieldeutigen Worte, wie sie jene Philosophie, der dieser Gegensatz der Bezeichnungen entstammt, charakterisieren und — wie ich gelegentlich zu beweisen hoffe — erst möglich machen — und eben durch ihre Vieldeutigkeit möglich machen —, sehr zum Schaden der modernen Philosophie im allgemeinen, der Wissenschaftslehre [Erkenntnistheorie] aber erst recht. Denn dieses Wörtchen Anerkennen schlägt Brücken, wo keine sind, wie zwei andere Schlagworte dieser Philosophie — ich meine WINDELBANDS berühmten Doppelausdruck „idiographisch" und „nomothetisch" — eine unüberbrückbare Kluft schaffen, wo keine ist (gerade hierauf kommen wir zurück). Für mich hat die Anerkennung, die ich einem tüchtigen Menschen zolle, mit der „Anerkennung" irgendeines Stücks der Wirklichkeit als einer Wirklichkeit ganz und gar nichts gemein, nichts als den schlechten, weil zweideutigen Namen; ebensowenig besteht zwischen dem „Jasagen", wie es das allgemeine Sprachbewußtsein seit NIETZSCHE kennt, und dem Jasagen, zu dem uns die Wahrheit zwingt, keinerlei Verwandtschaft, als wiederum die der Bezeichnung, die eben darum eine unwissenschaftliche nicht nur, sondern eine wissenschaftsfeindliche ist, weil auf ihre Fehler gerade gebaut werden soll.)

Also, wer die Verschiedenheit *bis in den Grund* hinunter dieser zwei menschlichen Verhaltungsweisen des Wahrnehmens oder Erkennens und des Wertens nicht erkennt oder erkennen will, mit dem scheint es mir sinnlos, wissenschaftlich sich verständigen zu wollen. *Wenn ich so die Anerkennung der absoluten Wesensverschiedenheit von Erkenntnis und Wertung zum Prüfstein wissenschaftlicher Gesinnung mache, so will ich damit doch nicht etwa jede Beziehung zwischen den beiden Verhaltungs-*

weisen bestreiten; ganz im Gegenteil; es scheint mir gerade angesichts unserer Aufgabe unerläßlich, auf diese Beziehungen mit Nachdruck hinzuweisen; sind sie doch den erkenntnistheoretischen Bestrebungen gerade der Gegenwart durch ihr Verkanntsein verhängnisvoll geworden.

Die Beziehungen zwischen Erkennen und Werten sind wechselseitig: Erkenntnis kann gewertet werden und Wertung erkannt. Diese Beziehungen scheinen zu den Irrlehren, die wir eben von uns wiesen, der Anlaß gewesen zu sein; es scheint mir aber freilich eine starke Beeinflussung des wissenschaftlichen Willens durch außerwissenschaftliche Beweggründe nötig gewesen zu sein, damit hier Irrtümer wie die dort begangenen aufkommen konnten: Erkenntnis wird doch nie und nimmer Wertung dadurch, daß sie gewertet wird oder gewertet werden kann, so wenig als sie Fälschung wird, wenn sie gefälscht, Vernichtung, wenn sie vernichtet wird; und umgekehrt wird Wertung niemals Erkenntnis, wenn man sie zum Gegenstande des Erkennens macht, oder weil sie dazu gemacht werden kann. Eine Wertwissenschaft einer wissenschaftlichen Methode gegenüberzustellen, wie etwa der sogenannten Naturwissenschaft, kann einem somit nur bei ganz erheblicher Begriffsverwirrung begegnen: „Wertwissenschaft" ist zunächst Wissenschaft, d. h. Erkenntnis, also, wenn die Benennung nicht sinnlos ist, dem, was man sonst Erkenntnis nennt, zum mindesten verwandt; und zwar wird man, ehe besondere Gründe für eine andere Ansicht sprechen, nicht annehmen müssen, daß die Verwandtschaft zwischen dieser und den anderen Wissenschaften geringer sei als die dieser anderen Wissenschaften unter sich; denn das, was anders erscheint, ist dort wie hier zunächst nur der Gegenstand des Erkennens, nicht die Erkenntnis selbst. Mag die Wertwissenschaft auch als Wissenschaft, also nicht nur durch ihren Gegenstand, ihre Besonderheiten haben,

Besonderheiten vielleicht sogar, die sie zu allen anderen Wissenschaften in einen gewissen Gegensatz bringen müssen (ein voller Gegensatz wird es nie sein können, wenn man nicht die Zusammenfassung dieser mit den anderen Wissenschaften als eine grobe Willkür zugeben und damit allen Streit gegenstandslos machen will), diese Besonderheit wird nie derjenigen völlig entsprechen, die die Wertung allen anderen Gegebenheiten gegenüber auszeichnet. Die Besonderheit mag ebenso groß sein oder noch größer, immer wird sie anderer, grundsätzlich anderer Natur sein. Wer den Wertungen gegenüber irgendeinen besonders frommen Schauder empfindet, hat somit gar keinen Anlaß, ihn auch der Erkenntnis dieser Wertung gegenüber zu empfinden, ebensowenig, wie Anlaß vorliegt, die Wissenschaft in der Form etwa einer „Geschichte der Heiligen" als heilig zu verehren, solange nicht Wissenschaft als solche für heilig gilt.

Der Kenner der modernen Erkenntnislehre weiß, daß es keine Gespenster sind, gegen die ich hier kämpfe; und wir werden sogar in dieser Abhandlung, im Abschnitt über die Geschichte, auf das Gesagte noch eingehend zurückkommen müssen; man weiß, daß einer der vernehmlichsten, wenn nicht der vernehmlichste Rufer im Streit um die historische Methode die Wertwissenschaft im Sinne der oben gegeißelten Auffassung zum Bollwerk seiner Verteidigungskunst genommen hat (mit einer Einschränkung freilich, die so gedeutet werden kann, daß sie unseren Vorwurf entkräften würde, nicht aber, ohne sich selbst aufzuheben [(s. unten im genannten Abschnitt unter RICKERT]).

Daß die Beziehungen zwischen Erkennen und Werten aber noch kompliziertere sind, als sie in jenem Gegensatz von Wertung der Erkenntnis und Erkenntnis der Wertung zum Ausdruck kommen, wird beim ersten Schritt, den wir in der Wissenschaft der Werte tun,

klar; hier stoßen wir alsbald auf den Begriff der sekundären Werte, die den primären gegenüberstehen; dieser Begriff ist nur verständlich, wenn man das Reich der Wertung und der Werte verläßt und das des Erkennens betritt; denn ein sekundärer Wert ist überhaupt kein Wert, sondern eine Tatsache oder ein Vorgang, den die Erkenntnis — als Ursache oder Bedingung — mit einem echten, primären Wert in einen Zusammenhang, nämlich einen Geschehens-, d. h. einen kausalen Zusammenhang, bringt.

Eine weitere Beziehung aber ist für uns von größerer — und sehr großer — Wichtigkeit; sie ist dadurch gegeben, daß die Gegenstände der Erkenntnis und der Wertung dieselben sind, insofern zum mindesten, als alles, was erkannt wird, auch gewertet werden kann (inwiefern das Umgekehrte gilt, bleibe hier dahingestellt).

Es gibt also vier Prozesse, die ein wirklicher Gegenstand, — auch ein möglicher Gegenstand — der Erkenntnis in uns auslösen kann, vier Arten des Verhaltens, die wir zu ihm einnehmen können; erstens: der Gegenstand wird erkannt (in einer oder der anderen der oben namhaft gemachten Arten und Weisen der „Erkenntnis"); zweitens: der Gegenstand wird gewertet (nicht ohne daß er in einem primitiven Sinne „erkannt" [wahrgenommen oder aber vorgestellt] ist); drittens: die Erkenntnis des Gegenstandes wird gewertet, viertens: die Wertung des Gegenstandes wird erkannt. Hätte man sich diese Vielheit der Möglichkeiten immer klargemacht, so wären die Erörterungen über wissenschaftliche Methode, ganz besonders aber wiederum die über die historische Methode sehr viel weniger unfruchtbar und verkehrt aus-

gefallen. Man hätte dann nicht Unterschiede im Wert zu Unterschiedden in der wissenschaftlichen Methode, also Unterschieden der Erkenntnis gemacht.

Eine Ahnung dieser Beziehungen von Erkenntnis und Wert liegt jenen gar nicht seltenen Erörterungen über das Verhältnis von Wissenschaft bzw. bestimmten Wissenschaften zur Kunst zugrunde. Diese Erörterungen mußten unfruchtbar bleiben in einer Zeit, die sich über das Wesen der Kunst so ungeheuerliche Ansichten bilden konnte, wie etwa LANGES Nachahmungstheorie, sie mußten es erst recht, da man immer gerade an der unreinsten der Künste exemplifizierte, der Dichtkunst — nicht freilich ohne durch die Natur des Problems dazu verführt zu sein —, und die reinste Kunst — die am Eingang jeder Ästhetik stehen müßte, wie die Mathematik am Eingang jeder Wissenschaftslehre (ohne daß sie dort freilich bisher nur ein einziges Mal tatsächlich gestanden hätte) — die Musik, überhaupt nicht zu kennen schien, wodurch es auch gekommen ist, daß man, soviel man auch von der Verwandtschaft von Kunst und Wissenschaft redete, die wunderbare tiefe Verwandtschaft, die wir hier finden, über oberflächlichen Ähnlichkeiten übersah. (Ein besonderer Umstand, der der Ästhetik unserer Tage das Gepräge gibt, mußte die Lage noch verschlimmern; es ist der, daß man heute so gerne den Künstler an Stelle des Kunstwerks, die Schöpfung des Kunstwerks an Stelle seines Wesens im Vordergrunde sieht.) Kunst ist das Reich, in dem die Wertung herrscht, ja, wenn wir die Kunst so weit fassen wollten, als es gewisse psychologische Betrachtungen nahelegen, d. h. wenn wir alles zu ihr rechnen wollen, was in grundsätzlich derselben Art und Weise zu uns spricht, wie es das Kunstwerk im engeren Sinne tut, wenn wir also eben jenen gerügten, aber beliebten „Künstlerstandpunkt“ zugunsten einer tiefdringenden und zugleich umfassenden, also philosophischen Betrachtung verlassen, können wir sogar sagen: Kunst ist das Reich

der Wertung, ist das Reich der Werte; oder: die Gesamtheit alles künstlerisch aufgefaßten Seins ist die gewertete Welt, von der erkannten Welt schon dadurch unverkennbar und bedeutsam verschieden, daß sie eine Welt der Wirklichkeit und der Dichtung ist.

Was von der Welt der Werte — wie oben betont — ganz im allgemeinen gilt, gilt daher selbstverständlich auch von dieser weitgefaßten Kunst, es gilt aber, wie leicht einzusehen ist, auch von der Kunst im üblichen engen Sinne: daß nämlich von jeher dies fremde Reich gar mannigfaltig seine Fäden in das Reich der Wissenschaft hinüberspann; daß die Forscher allzuoft dem Sirenenruf jener „inneren" Stimmen, denen die Kunst mit Recht lauscht und gehorcht, erlagen, wo sie allein den äußeren Stimmen der Wirklichkeit hätten Gehör schenken dürfen; daß sie ihr Gefühl zum Richter machten, wo das Amt des Verstandes war. Gerade wer, wie ich es von mir gestehen muß (vielleicht, nach dem Voraufgegangenen, zum Staunen manchen Lesers, dem innere Verwandtschaft noch nicht verrät, wie hier die Fäden des Gedankenganges laufen sollen), an eine tiefe Verwandtschaft von Kunst und Wissenschaft glaubt, wird es verstehen und verzeihen nicht nur, nein, er wird den Fehltritt lieben und ehren, weil dieser Fehltritt gerade — freilich nur in ganz bestimmten Fällen — eben die Ahnung dieser Verwandtschaft von Kunst und Wissenschaft und damit ein Verständnis für echte Wissenschaft verrät, das uns ebenso wertvoll wie selten erscheint. (Welcher Art diese Verwandtschaft ist, kann erst gesagt werden, wenn wir wissen, was echte Wissenschaft heißen soll.) Trotzdem wird es uns Gebot, vor den Übergriffen jener anderen Macht auf der Hut zu sein. Auch diese Behutsamkeit vor der Kunst im engeren Sinne vermissen wir wieder bei den Freunden einer gewissen Geschichtsauffassung; die Versuchung für die Geschichte ist aber auch tatsächlich besonders groß, wie man wohl oft gefühlt oder geahnt, kaum aber je sich vollständig klargemacht hat; es hätte wirklich mehr, als es geschehen ist, zu denken geben müssen, daß hier — ob

hier allein, wird uns gleich beschäftigen — gerade in „klassischen“ Beispielen der Fall eintritt, daß ein wissenschaftliches Werk einem Kunstwerk zum Verwechseln ähnlich sieht, so daß wir mit der Möglichkeit — die die Erfahrung zur häufigen Wirklichkeit erhebt — rechnen müssen, daß ein Werk der Wissenschaft die Wirkung eines Kunstwerks, ein Kunstwerk aber die Wirkung eines wissenschaftlichen Werkes übt, ersteres vorzugsweise beim gebildeten, letzteres mehr beim ungebildeten Publikum (obwohl auch modernste — und gerade modernste Wissenschaft mit Recht — wie uns scheint, aber hier nicht bewiesen werden soll, — Kunstwerke zumal von Dichtern zur Quelle ihrer psychologischen Wirklichkeitskenntnis macht). Es gibt sogar ein Mischding, das mit Willen beide Wirkungen erstrebt, ich meine den historischen Roman. Wir sind daher in der peinlichen Lage, bei der Untersuchung von Geschichtswerken über das wirklich Gegebene hinauszugehen, das Wesen in Auffassungen oder Deutungen oder Absichten oder was immer zu suchen, die zwischen oder hinter oder vor den Zeilen stehen, letzteres in Form eines Vorworts oder ähnlicher Kundgebung, wodurch uns gesagt wird, das vorliegende Werk wolle als „Geschichte“ und nicht als Kunst genommen werden oder umgekehrt. Als „Geschichte“! Die Laune der Sprache gibt uns zum Schluß noch einen Denkzettel mit auf den Weg! Der Name der umstrittenen Wissenschaft — und zwar ihr offizieller Name, ist der Name einer Kunstform! Oder ist es nicht Kunst, was wir erwarten, wenn man uns verspricht — und was man erwartete, durch Jahrtausende hindurch bei allen Völkern, wenn man versprach — „eine Geschichte“ zu erzählen; oder will man einwenden: die „Geschichten“, die man sich früher erzählte, seien durchaus nicht rein als Kunstwerke aufgenommen worden? das wurde ja gar nicht behauptet; meine persönliche Überzeugung verbietet mir sogar, in primitiven Zuständen reinen Kunstgenuß anzunehmen, wie sie mir verbietet, dort reine Wissenschaft zu suchen; ich sagte bloß: es handelte — und handelt sich in vielen Fällen

dabei noch heute — auch und meist wohl vorzugsweise um Kunstgenuß, wennschon Kunstgenuß in dem etwas weiten, aber nach all dem Gesagten wohl klaren Sinn von Kunst als einer Sache des Gefühls; und ich erhärte letzteres — daß das Behauptete nämlich nicht nur auch, sondern vorzugsweise der Fall gewesen sei und immer wieder sei — durch den Hinweis auf das, was in der Wahl der Stoffe und der Behandlung den Ausschlag gibt: niemand wird zweifeln, daß hier nicht Wahrheit und Falschheit entscheidet, daß vielmehr erzählt wird, was „das Gemüt packt" und durch die Erregung „kurze Weile schafft", während verschmäht wird, was „uninteressant", langweilig ist. (Hier hat auch die Werttheorie der Geschichte ihre tatsächliche Grundlage, eine Grundlage aber von verräterischer Art, indem sie gerade den außerwissenschaftlichen Charakter einer Geschichte verrät, wie die Werttheorie (Rickerts Geschichtsauffassung) sie versteht. Und die Geschichte der Geschichte selber gibt uns hier einen Wink, der uns zeigt, wie wenig das allgemeine Gefühl früher — und vor noch gar nicht langer Zeit — die Geschichte als eine Wissenschaft von der inneren Geschlossenheit der anderen Wissenschaften empfand; hat doch noch der Historiker, der vielen noch heute als der „Klassiker" der modernen Geschichtschreibung erscheint, vor nicht mehr als einigen Jahrzehnten nicht „eine Geschichte", sondern „Geschichten" über den und den Inhalt geschrieben).

Für die künstlerische Auffassung wird es im allgemeinen charakteristisch sein, daß die Frage nach der Wirklichkeit des künstlerischen Gegenstandes, also, in unserem besonderen Falle, der dargestellten „Geschichte" gleichgültig ist. Man darf aber nicht glauben, daß es schon den wissenschaftlichen Standpunkt verrate, wenn die Frage nach „Wahrheit oder Dichtung" (besser Wirklichkeit oder Dichtung) erhoben wird; sie kann erhoben werden, ohne daß es, im Bejahungsfall der Wahrheit, zu einer anderen Verwertung käme, als einer, die höchstens in einem sehr

primitiven, oft auch sicher in gar keinem wissenschaftlichen Sinne als wissenschaftlich bezeichnet werden könnte, zu einer Verwertung vielmehr, die als der künstlerischen verwandt bezeichnet werden muß: es kommt vor, daß die Frage nach der Wahrheit nur gestellt wird, weil für den Fragesteller bloß das wirkliche Weltbild „von Interesse" ist (dieser Standpunkt ist häufiger, als beim ersten Überlegen scheinen mag; die wenigsten von uns haben an notorischen Fabeleien noch Interesse; wir wenden uns heute im allgemeinen nur noch Kunstwerken zu, die eine Welt schildern, die der Möglichkeit nach wirklich ist, die mindestens „Symbole" der Wirklichkeit gibt (natürlich gilt dies nur für die Künste, die überhaupt Beziehung zur Wirklichkeit haben, wie vor allem die Dichtkunst, aber auch die „bildenden" Künste [„Bildniskünste" im weiteren Sinne könnte man sie daher nennen], so die Malerei und Plastik); dies „Interesse" aber pflegt ebensosehr, wenn nicht ausschließlich, vom Gefühl, wie vom Verstande getragen zu sein, also, zum mindesten in weiterem Sinne, „künstlerisch" zu sein; es trifft dies zu, wenn die Tatsache der Wirklichkeit ausschließlich der Stärke, auch wohl der Art des Gefühls zugute kommt, wie es leicht bei Ereignissen oder Erscheinungen überwältigender Art geschehen kann; in den meisten Fällen werden freilich auch hier — wennschon nur halbbewußte — Verstandesregungen, etwa Schlüsse auf Vergangenheit und Zukunft. („Es gibt doch eine Vorsehung!"), auch Entschlüsse oder Beschlüsse mit unterlaufen. („Ich sei, gewährt mir die Bitte . . .") Doch, wir müssen der Versuchung widerstehen, diesen Gegenstand hier zu erschöpfen; es genügt die Feststellung, daß in der Beziehung von Werten und Erkennen ganz erhebliche Grenzstreitigkeiten vorkommen und vom Wissenschaftstheoretiker zu beachten sind.

Nur zwei Bemerkungen über die Bedeutung der Wertung seien noch angefügt.

Es gibt erstens eine Auffassung der Werte, von der aus gesehen Wertung und Erkenntnis

doch viel enger zusammenhängen, als es bisher der Fall zu sein schien: man kann in den Wertungen — jedenfalls in vielen von ihnen und gerade in den allgemeinsten und zwingendsten — eine instinktive Erkenntnis sehen, und zwar eine Erkenntnis teleologischer Art; auf alle Fälle muß man anerkennen, daß diese Wertungen Erkenntnisse ersetzen, daß sie wirken, als ob wir Erkenntnisse hätten, die uns ohne diese Wertungen für bestimmte Zwecke nötig wären, d. h., gewisse andere Wertungen vorausgesetzt, die Wertung unseres Lebens und des Gattungslebens. Diese instinktiven Wertungen haben — im Zusammenhang natürlich unserer ganzen geistigen und körperlichen Organisation — Wirkungen, die wir nachträglich als „Ziele" anerkennen, von denen wir also sagen, daß wir sie gewollt hätten, wenn uns der Zusammenhang der Dinge offenbar gewesen wäre. Diese Auffassung der Werte, als einer bestimmten Erkenntnisart, die natürlich ganz nur da verstanden werden kann, wo volle Einsicht in das Wesen der Wissenschaft besteht, braucht uns hier deshalb nicht zu kümmern, weil sie von den Denkern, mit denen wir uns auseinanderzusetzen haben, nicht nur nicht geteilt, sondern vielfach sehr unzweideutig abgelehnt wird, trotzdem sie der bei ihnen beliebten Verwischung der Grenzen von Wert und Erkenntnis Vorschub leistet.

Auch über eine zweite der ersten in gewissem Sinne verwandte Art, Wert und Erkenntnis in eine engere Beziehung zu bringen, als wir sie zu geben haben, dadurch nämlich, daß man beide nicht nur als im geistigen Leben mannigfach verbundene, sondern auch als wesensverwandt, als ähnlich hinzustellen sucht, auch von ihr muß — nachdem sie oben nur ganz flüchtig gestreift worden ist — noch ein Wort gesagt werden; wir werden dabei endgültig von der Wertung zur Erkenntnis hinübergeführt.

Wir sagten oben an der Stelle, auf die wir eben an-

spielten: eine sehr primitive Auffassung der Erkenntnis könnte wohl den Unterschied von Wert und Erkenntnis übersehen; sie könnte meinen, daß die Werte auf derselben Stufe mit den Gegenständen der Wahrnehmung stünden (seien nun darunter nur Gegenstände niederster Ordnung, wie die der elementaren Empfindung, oder seien auch höhere Gegenstände, „Dinge", mit darunter verstanden). Für diese Auffassung würde die Rose in derselben Weise „schön", also wertvoll sein, wie sie vielblättrig und rot ist. Die Auffassung ist die aller naiven Menschen, auch wenn sie auf einer hohen Kulturstufe stehen (nur muß es natürlich eine nicht wissenschaftliche Kultur sein). Die wissenschaftliche Kultur hat hier freilich eine tiefe Kluft aufgedeckt und die Eigenschaften in „objektive" und „subjektive" geschieden. Ja, aber hat sie denn nicht die Grenze ganz wo anders, als zwischen „Wert-" und „Seinseigenschaften" gelegt; sieht sie, um beim Beispiel zu bleiben, nicht „die Röte" der Rose ebenso wie „ihre Schönheit" als „subjektive" Eigenschaften an und läßt nur der „Vielblättrigkeit" und den anderen Gestaltmomenten den Charakter der „Objektivität"? Jeder weiß, daß eine bestimmte Lehre dies tut, weiß aber auch, daß es neben dieser Lehre andere Lehren gibt, darunter eine, die dem Subjektivierungsprozeß der „sekundären" Eigenschaften auch die dort objektiv gebliebenen primären Eigenschaften unterwirft und dabei über mindestens ebenso gute Gründe verfügt wie jene andere Lehre. Sind wir aber dann nicht wieder gerade so weit wie am Anfang? Steht dann nicht alles wieder auf der gleichen Stufe, nur, wenn man das bloß Subjektive für „niedriger" als das Objektive hält, eine Stufe tiefer, im Reiche eben der „reinen Subjektivität"? Es scheint so; und es ist so für den, der nur e i n e Art von Subjektivität kennt, jene Subjektivität nämlich im erkenntnistheoretischen Sinne, von der hier eben die Rede war.

Immerhin darf man nicht verkennen, daß auch auf diesem Boden von einer wirklichen Gleichheit aller Gegebenheit keineswegs, ja gerade so wenig wie in der „natür-

lichen Wirklichkeit“ die Rede sein kann. Die Unterschiede in der Allgemeinheit der Anerkennung und in der Beständigkeit der Eigenschaften, die von jeher zu jener „Entwirklichung“, jener Subjektivierung der natürlichen Außenwelt der Anlaß waren, sie bestehen unverändert weiter, was ihr gegenseitiges Verhältnis, den Grad ihres Abstandes betrifft; und, selbst den allgemeinen „Subjektivismus“ der „Erscheinungsformen“ zugegeben, kämen wir auf unsere Rechnung, indem es uns unbenommen bliebe, die Werte als Subjektivitäten *κατ' ἐξοχήν* allen anderen gegenüberzustellen.

Wie wir aber eingangs betonten, lehnen wir, an dieser Stelle, jene ganze Entwicklungsphilosophie, von deren Standpunkt aus gesehen das Werten und das Erkennen allerdings zusammenzurücken scheinen, als für unsere Zwecke belanglos ab. Wir legen auf die Feststellung der Grenze zwischen Subjektiv und Objektiv gar keinen Wert, weil sie uns, wie jene ganze Art Erkenntnistheorie, unmöglich scheint; wohl aber sind andere Unterschiede — anderen Perspektiven angehörig — von entscheidender Bedeutung; diese aber trennen Werten und Erkennen in unzweideutiger Weise ihrem tiefsten Wesen nach. Wir gewinnen sie, wenn wir auf jene Art von Subjektivität achten, die man wohl am besten die emotionelle nennt; sie besteht unabhängig von aller Frage nach Allgemeingültigkeit und Beständigkeit der Eigenschaften, sie besteht, beruht in Eigentümlichkeiten, Eigenschaften der Eigenschaften selbst: alle Eigenschaften — und mit ihnen alle Dinge — scheiden sich in solche, die „emotionell“ erregen, und solche, die es nicht tun; und der allmähliche Übergang ändert am grundsätzlichen Unterschiede nichts, hier so wenig wie anderswo. Diese **emotionelle Subjektivität** ist das **Charakteristikum der Werte.**

Und diese emotionelle Auszeichnung gewinnt nun — im

Lichte unserer durch und durch teleologischen Gesamtexistenz betrachtet — eine höchst bemerkenswerte Bedeutung: sie — und sie allein — vermag uns für das einzelne Ding (auch schon für eine einzelne Eigenschaft, ja für die Elemente der Wirklichkeit, wie übrigens auch der erdichteten Welten) zu „interessieren“, zu erwärmen, uns zu ihm in eine Beziehung zu setzen, die wir festzuhalten wünschen, in jenes vielbesprochene Verhältnis der Abgeschlossenheit zu zweit, das für die Beziehung zum Kunstwerk mit Recht als charakteristisch gilt, es aber für alle werthaltige Beziehung überhaupt ist. (Von der Kehrseite, der negativen Wertung, brauchen wir hier nicht zu reden.)

Daß die Wertung nur einzelnen Dingen — oder gar Elementen — zuteil werden könne, soll damit natürlich nicht behauptet werden; gerade das Gegenteil ist die Meinung (wovon unten ausführlicher die Rede sein wird); die Wertung kann, gleichwie das Einzelding, so auch den umfassendsten Zusammenhang ergreifen; sie macht ihn dabei freilich zum Einzelding, indem sie ihn zu einem „Ganzen“, einer „Einheit“ macht (eine Tragödie, eine tragische Trilogie ist sicher zusammengesetzt, sie ist aber ebenso sicher eine Einheit, und die Einheit ist für sie als Kunstwert, als Wert, das Entscheidende).

Sollen wir nun die Unterscheidung machen und sagen: also gibt es für uns eigentlich zwei Welten: die gewertete, wertvolle (oder wertwidrige) Welt, die Welt der Kunst im weitesten Sinne, die Welt des Gefühls; und die ungewertete, wertlose Welt des bloß Seienden (oder bloß Gedachten), die Welt der Erkenntnis oder Wissenschaft, die Welt des Verstandes?

Der Verstand als Verwalter des Wertlosen! Ich glaube kaum, daß selbst die eifrigsten Anwälte des Gefühls für diese Definition werden eintreten wollen, und doch scheinen sie — und nicht nur sie, sondern auch Freunde einer angeblich wissenschaftlichen Geschichte — auf dem besten Wege dazu.

Wie liegen denn aber dann die Dinge in Wahrheit? Ich setze meine Meinung ohne weitere polemische Rück sichten in möglichster Kürze und Schärfe auseinander, da auf dem, was jetzt zu sagen ist, alles Folgende ruht.

Für mich liegt also die Sache so:

Um zum Ziele zu gelangen, dürfen wir zunächst nicht länger in jener äußerst abstrakten Welt verweilen, wo nur wertvolle und wertlose Tatsachen einander gegenüberstehen; wir haben vielmehr die Gesamtwelt des natürlichen Menschen ins Auge zu fassen.

Auch diese Welt des natürlichen Menschen kennt die Bestandteile jener unnatürlich verarmten abstrakten Welt, Tatsachen (wirkliche oder erdachte Dinge und Vorgänge) von Wert und Tatsachen (im selben Sinne) ohne Wert; Tatsachen also auf der einen Seite, denen gegenüber wir — oder ein Teil von uns — dauernd oder zuzeiten wertend uns verhalten (wertend im Sinne der Bejahung oder der „positiven" Verneinung, d. h. einer Verneinung, deren Urteil nicht auf Wertlosigkeit, sondern Wertwidrigkeit geht); und Tatsachen auf der anderen Seite, die uns hierzu keinen Anlaß geben, die für uns „wertlos", „gleichgültig" sind. Die Welt des natürlichen Menschen kennt aber darüber hinaus noch anderes: in ihr erscheinen die Werte als Dinge (bzw. Vorgänge), die „erstrebt" werden können, und zwar entweder, sofern sie schon existieren, zu uns in ein räumlich-zeitliches Verhältnis gebracht werden können, das den Wert erst eigentlich zum wirklichen Wert, den potentiellen zum aktuellen macht, mit anderen Worten, das „wertvolle" Ding zum „Genusse" bringt; oder aber, wenn sie nicht existieren, gar geschaffen werden können. Die Welt der Werte wird in ihrer Bedeutung, ihrer vollen Bedeutung erst klar, wenn wir den Menschen als handlungsfähiges, ja in gewissem — aber auch nur „in gewissem"! — Sinne freies, schöpferisches Wesen erfassen! Mit dieser Erkenntnis ist die zweite wesentliche Eigen-

tümlichkeit jener natürlichen Welt zum Teil schon mitgegeben, diese nämlich, daß die Welt der wertvollen und der wertlosen Dinge erstens überhaupt eine Welt ist, die Wertvolles und Wertloses in bunter Mischung enthält, zweitens aber und vor allem, daß diese Welt nicht eine Welt des ewig ruhenden Seins, sondern eine Welt unaufhörlicher Veränderung ist; einer Veränderung aber nicht nur, soweit jenes eben gekennzeichnete Streben des Menschen nach Verwirklichung oder Vergegenwärtigung von Werten sie erzeugt, soweit sie also als Erfolg unseres Wünschens und Wollens erscheint — diese Veränderlichkeit ist schon in Rechnung gesetzt —, einer Veränderung vielmehr auch — und vor allem —, die unabhängig von allem menschlichen Wünschen und Wollen vor sich geht.

Und hier sind die Wurzeln der Erkenntnis als einer Betätigung, der auch das Wertlose „von Bedeutung", d. h. wertvoll ist; nicht freilich das Wertlose ausschließlich und als solches, nein, das Wertlose so gut wie das Wertvolle und in Beziehung zu diesem, beides als die Einheit der vergangenen oder künftigen Wirklichkeit, in der wir als Mitgestalter leben und streben: nur als Bundesgenosse oder Widersacher unseres Strebens, das ein Streben nach Werten ist und nichts anderes sein kann, kommt das Wertlose für uns sinnvollerweise in Betracht, als das unendliche Meer, von dessen Strömungen wir uns die ersehnten Schätze aus dem Reich der Werte zutreiben lassen, oder auf dessen Rücken wir unser Fahrzeug nach den Inseln und Küsten jenes Reiches unserer Sehnsucht lenken. Die Kunde aber von diesem Meere, seinen Strömungen und seinen Ufern, sie ist die Wissenschaft. Sie ist eine Wissenschaft der Möglichkeiten, eine

Wissenschaft der Zukunft, zuletzt also eine Wissenschaft zwar nicht „der Werte“, wohl aber eine Wissenschaft „von Wertes Gnaden“, aber nicht in höherem Maße, als all unser Tun „von Wertes Gnaden“ ist.

Man wird sagen: das heißt die Wissenschaft ihres Eigenwertes und damit ihres eigentlichen Wertes entkleiden, heißt sie zur Dienerin des gemeinen „praktischen Lebens“ zu machen; und man wird vielleicht fragen, ob es ein Gewinn sei, die Wissenschaft aus der Sklaverei der „ancilla theologiae“ befreit zu haben, um sie zur „ancilla vitae“ zu machen. Und diese Vorwürfe werden vielleicht gar nicht vereinzelt sein; denn wir leben zwar im „Zeitalter“ des Pragmatismus — den ich übrigens nur sehr unter Vorbehalt als Bundesgenossen anerkennen kann —, wir leben aber auch im „Zeitalter“ derer, die das „l'art pour l'art“-Prinzip mit Stolz auch auf die Wissenschaft übertragen (übrigens bekanntlich eine der Taten, an denen Ben Akiba seine Ansicht exemplifizieren könnte).

Ich würde allen solchen Vorwürfen entgegenhalten, daß für mich eine Wissenschaft ohne alle „praktische“ Bedeutung schlechterdings undenkbar ist; denn sie wäre eine sinnlose Wissenschaft und damit unmöglich. Wir sagten es schon: der Mensch, mit dem wir zu tun haben, ist ein wertesuchendes, zielstrebiges, wollendes, handlungsfähiges und handelndes Wesen, und dies alles seiner ganzen Natur nach notwendig; was er tut, tut er um eines Wertes willen; und was Wert hat, nannten wir praktisch bedeutsam, sinnvoll; der Sinnlosigkeit streiten wir die Menschlichkeit ab; Sinnlosigkeit ist für den vollbewußten Menschen unmöglich; daher ist eine Wissenschaft ohne alle praktische Bedeutung unmöglich; ihr liegt immer eine Wertung zugrunde, zum mindesten die Wertung der Wahrheit! (Das freilich ist zuzugeben, daß die praktische Bedeutung, ohne die wir uns, wie gesagt, keine Wissenschaft denken können, sehr verschiedener Art sein kann, wie die Werte tatsächlich sehr verschiedener Art sind. Nur die Verschiedenheit der Art, des Ranges, der Werte,

auf die die Wissenschaft bezogen wird, vermag es, jenen Kampf für den Selbstzweck und Selbstwert der Wissenschaft verständlich zu machen. Das ist aber eine Verschiedenheit der Wertung, nicht der Wissenschaft; sie kann, wie alles Seiende, Gegenstand der Wissenschaft werden, ist aber nicht selbst Wissenschaft.)

Wissenschaft hat also für uns zunächst die Bedeutung, die Welt des Wertlosen in die des Wertvollen einzubeziehen.

Es soll nun freilich keineswegs behauptet werden, daß dies Ziel aller sogenannten Wissenschaft von Anfang an und dauernd klar vorgeschwebt habe.

Am deutlichsten ist es vielleicht in der Zeit primitiver Wissenschaftlichkeit; alle primitiven „Wissenschaften" sind ausgesprochen praktischen Sinnes; darüber brauchen wir wohl kaum ein Wort zu verlieren. Bald treten Verhältnisse ein, die diese ursprünglich so ausgesprochene Richtung zu verdecken geeignet sind. Aus dem Schoß der Wissenschaft erwachsen nun Werte, die teils dieser Betätigung des Menschen mit anderen dem Wesen nach gemeinsam, teils aber auch besonderer Natur, nur der Wissenschaft eigentümlich sind: ersteres trifft für den Wert der Seltenheit, der Ausgezeichnetheit zu, die gerade in den Frühzeiten wissenschaftlichen Lebens dem Manne der Wissenschaft zu eignen pflegt; letzteres gilt für eine Schätzung, die nur den Kennern der Wissenschaft selbst zugänglich ist und in Eigentümlichkeiten der Wissenschaft selbst ihren Gegenstand hat, Eigentümlichkeiten der geistigen Betätigung, die wir erst noch festzustellen haben, und die festzustellen die Hauptaufgabe unserer Untersuchung ist.

Neben diesen Wertungen tragen andere, die mehr auf der Hand liegen, trotzdem bis heute nur zu sehr übersehen wurden, mit zur Verunklärung des Wesens der Wissenschaft bei, vor allem die mehrfach gestreifte Wertung der verschiedenen Gegenstände der Wissenschaft; es ist eine durchaus nicht etwa bloß rhetorische Gepflogenheit von Jubiläumsreden, Einführungen in größere Werke usf.,

eine Wissenschaft zu preisen um der „Würde“ ihres Gegenstandes willen; man verwechselt allen Ernstes fortwährend die Wissenschaft und ihren Gegenstand, fällt bei jeder Gelegenheit aus dem System der Wissenschaften in das der Werte.

Was ist nun aber, abgesehen von all diesen Wertungen der Wissenschaft wie ihrer Gegenstände, diese Wissenschaft selbst?

Vor allem ist sie, wenn wir sie, vorläufig, in dem heute noch üblichen weiteren Sinne fassen, keineswegs ein einheitliches Gebilde. Wie angekündigt, lege ich hier vor allem auf die Zweiteilung in eigentliche und uneigentliche Wissenschaften Wert und bin dabei der Meinung, mit den vorgeschrittensten Denkern unserer Zeit einig zu gehen. Ich sehe aber auch innerhalb des Reichs der uneigentlichen Wissenschaften tiefgehende Unterschiede, so tiefe, daß ich glaube, daß aus diesem Reiche sich zwei Sonderreiche bilden und dem der eigentlichen Wissenschaften als erstes und zweites Glied einer Dreiheit gegenüberstellen werden, sobald die polemische Ära, in der wir uns befinden, vorbei sein wird und damit die kriegstechnische Versuchung, die Akzente etwas unnatürlich oder doch willkürlich zu verteilen. Ohne eine gewisse Willkür wird es übrigens schon kaum möglich sein, diese beiden Arten uneigentlicher Wissenschaft in ein endgültiges gegenseitiges Verhältnis zu bringen, wie man sich überzeugen wird, wenn wir ihren Gegenstand bzw. Inhalt nennen: es ist erstens die Welt der reinen Tatsächlichkeit, die Gesamtheit aller Dinge in Zeit und Raum, zweitens die Welt jener inneren Beziehungen aller Glieder dieser Welt, die wir Ähnlichkeit nennen. (Wollen wir diesen beiden Vorstufen der Wissenschaft, wie es vielfach geschehen ist und nicht selten noch geschieht, den Namen Wissenschaft gönnen, so können wir reden von einer Wissen-

schaft der reinen Tatsächlichkeit und von einer Wissenschaft der inneren Beziehung, denn eine solche scheint uns die Beziehung der Ähnlichkeit im Gegensatz zu räumlichen und zeitlichen Beziehungen zu sein; die Wissenschaften zweiter Art sind bekannt genug unter den Namen der „vergleichenden" oder „systematischen" Wissenschaften.) Diese zwei Wissenschaftsarten stehen aber durchaus nicht auf gleicher Stufe; die zweite steht vielmehr höher wie die erste, denn sie setzt die erste voraus; freilich nur einen Teil von ihr; die Feststellung nämlich der Tatsachen nach ihrem Wesen, ihren Eigenschaften, ausgenommen die Eigentümlichkeiten des Ortes und der Zeit.

Schon diese Unterscheidung im Gebiete der uneigentlichen Wissenschaft weist uns auf eine noch höhere Art von Wissenschaft hin, die die Dinge zwar auch in ihrer zeitlich-räumlichen Anordnung erfassen will, dabei aber sich nicht begnügt, vielmehr in der räumlich-zeitlichen Anordnung bzw. über sie hinaus nach einem Weiteren sucht, und zwar nach Zusammenhängen von der Art, wie die Ähnlichkeitswissenschaft sie zu ihrem Gegenstande macht; die also in der Anordnung der reinen Tatsächlichkeit nach einer Ordnung, einem Gesetz, einer Notwendigkeit sucht.

Diese noch höhere Wissenschaft, eine Art Synthese, wie man sieht, der beiden uneigentlichen Wissenschaften der reinen Tatsächlichkeit und der „Systematik" dieser Tatsächlichkeit, ist nun eben unsere „eigentliche" Wissenschaft.

Wir nennen sie „eigentlich", weil sie erst „sinnvoll" im obigen Sinne ist: Kenntnis der Tatsachen rein als solcher, wie sie die reine Tatsachenwissenschaft gibt, was soll sie uns? Kenntnis der Ähnlichkeitsbeziehungen dieser Tatsachen, was soll sie uns? Was sollen uns beide, wenn nicht etwa, was wir ja ausgeschlossen haben, Tatsachen

oder ihre Ähnlichkeitsbeziehung Gegenstand unmittelbarer Wertung sind, wie etwa die Farbe des Abendhimmels oder der Sang der Nachtigall? Einen Sinn, der unabhängig von dieser unmittelbaren Wertung ist, die nur ein Teil der Dinge genießt, ihn hat nur jene Wissenschaft der Beziehungen in Zeit und Raum; sie hat ihn, weil diese Wissenschaft allein auch das unmittelbar nicht Gewertete zum Werte erhebt, durch Aufdeckung nicht „innerer", sondern äußerer, nichtsdestoweniger notwendiger Zusammenhänge mit der Welt der Werte, durch Umwertung des Wertlosen in die Welt der mittelbaren Werte, die eine Welt der Dinge ist, die auf dem Wege zu unmittelbaren Werten liegen, besser die diesen Weg bilden, dieser Weg selber sind.

Diese Wissenschaft erst schafft die Welt — oder hilft sie doch — als wesentliches Hilfsmittel neben unserem „Willen schaffen", die Welt, die, wenn nicht ausschließlich, so doch in der Hauptsache die Welt unseres Wohl und Wehe ist: die Welt der gesamten „Wirklichkeit".

Wie aber? Schafft denn jene Wissenschaft der reinen Tatsächlicheit nicht auch dieselbe Welt der Wirklichkeit, dazu viel unmittelbarer und auch viel sicherer? Viele — und darunter namhafte — Vertreter gerade der Wissenschaften, die wir in Gegensatz zur Wissenschaft der reinen Tatsächlichkeit stellen, scheinen der Meinung zu sein, daß den ernsthaften, ehrlichen Forscher nur „reine Erfahrung" kümmern dürfe, die nichts anderes gibt als reine Tatsächlichkeit.

Ist aber diese Welt der reinen Tatsächlichkeit überhaupt eine „Welt", ein Ganzes, eine Einheit, ein Zusammenhang? Ist sie denn mehr als ein Chaos von Bruchstücken, von denen sogar immer nur eines wirklich erfahren, alle anderen vom „Gedächtnis", das streng genommen schon außerhalb der Hilfsmittel der reinen Erfahrung liegt, ihre Beglaubigung einstiger Tatsächlichkeit erhalten?

Nein! eine „Welt“ kommt erst zustande, wo man über die Grenzen der reinen Erfahrung hinauszustreben wagt, hinaus ins Reich der Wissenschaft in unserem Sinne.

Diese „Wissenschaft“ ist in der Tat wesentlich eine Erfindung zur Ergänzung der reinen Tatsächlichkeit, zur Ergänzung nach allen Richtungen und in alle Fernen von Zeit und Raum. Ja, auch der Zeit; denn diese Wissenschaft ist der Schlüssel auch zu Vergangenheit und Zukunft, und zu beiden durch dieselben Mittel. Wenn man, wie gerade heute so oft geschieht, es als Vermessenheit hinstellt, daß die Wissenschaft auch Aufschluß über die Zukunft zu geben verspreche, so hat man diese Wissenschaft nicht verstanden; denn ihr ist die Zukunft nichts wesentlich anderes als die Vergangenheit; und so weit sie die Vergangenheit erschließt, erschließt sie auch die Zukunft. Man überträgt hier Verhältnisse, die für die Wissenschaft der reinen Tatsächlichkeit gelten, auf die Wissenschaft in unserem höheren Sinne; jene niedrigere Wissenschaft macht allerdings notgedrungen vor den Schranken der Zukunft halt; sie bleibt in das Reich der Vergangenheit gebannt, weil dieses der alleinige Bereich der „Erfahrung“ ist, ohne freilich, daß es der Erfahrung auch nur zum kleinen Teil verfiele, weshalb eine jede wirkliche Wissenschaft, die bisher als Wissenschaft dort aufgetreten ist, sich die Ergänzung der individuellen Erfahrung durch die der Gattung, d. h. durch Überlieferung, gestattet hat, wobei sie aus der Rolle fiel, und zwar aus der eigenen in eine fremde hinein, und tragischerweise in die der gehaßten Gegnerin, eben unserer Wissenschaft im eigentlichen Sinne; denn was ist jene „Kritik“ — „a potiori“ „historische Kritik“ genannt —, die als Teil nicht nur der historischen Methodenlehre, sondern recht eigentlich als deren Kern erscheint, anderes als Wissenschaft im eigentlichen Sinne? Es wird ohne Widerrede zugestanden werden, wenn wir die Formen dieser Wissenschaft erst kennen. Die „Geschichte“ ist — das mag schon hier gesagt sein —

nie reine Tatsachenwissenschaft, vielmehr immer ein Gewebe von Tatsachen und — Schlüssen gewesen; Schlüsse aber sind das Werkzeug der eigentlichen Wissenschaft, wie wir sehen werden.

Also die Wissenschaft der reinen Tatsächlichkeit gibt uns wohl Wirklichkeit, aber keine „Welt“, nur Bruchstücke einer solchen, Bruchstücke freilich, die der eigentlichen Wissenschaft nicht nur wertvoll, sondern unentbehrlich sind als Bausteine ihrer „Welt“, ihres Ganzen! Auch hier hat ein schweres Mißverständnis geherrscht und herrscht, wie es scheint, in beträchtlichem Umfang noch. Man hat der eigentlichen Wissenschaft daraus einen Strick zu drehen gesucht, daß sie, die man als Gesetzeswissenschaft den Tatsachenwissenschaften gegenüberstellte, nicht imstande sei, mit ihren Mitteln „Tatsachen festzustellen“, ja überhaupt ohne gegebene Tatsachen etwas zu leisten. Es ist aber immer verborgen geblieben, wo jemand dieser Wissenschaft eine solche Fähigkeit zugeschrieben hatte. Auch uns liegt nichts ferner als dies. Ist doch das gerade der Brennpunkt unserer Erörterung, zu zeigen, daß es eine menschliche Fähigkeit gibt, über jene unmittelbare Feststellung von Tatsachen hinauszugehen; dabei kommt es aber — und das haben jene Kritiker der „Gesetzeswissenschaft“ immer wieder übersehen — wieder zu einer Art von Tatsachenfeststellung, einer Feststellung freilich nicht durch die Sinnlichkeit, sondern durch den Verstand (weshalb wir diese Art Wissenschaft auch „höher“ stellen); nicht durch „Erfahrung“, sondern durch „Schlüsse“. (Auch hier haben das mangelhafte Zusammengehen von Denken und Sprechen, aber auch „historische“ Zufälligkeiten der „logischen“ Entwicklung es gefügt, daß unbedachtes Denken in Mißverständnisse geraten mußte, indem neben jener „reinen Erfahrung“ — und mehr noch als sie — „Erfahrungswissenschaften“ als Gegnerschaft der höheren Wissenschaft erscheinen, die in Wirklichkeit zur

Heerschar dieser Wissenschaft gehörten. (Wir kommen hierauf zurück.)

Die „Gesetzeswissenschaft" — wie man gewöhnlich unsere „eigentliche" Wissenschaft nennt — ist somit allerdings auf die Tatsachenwissenschaft als Quelle eines Teils ihres Baumaterials angewiesen; sie erhält von ihr die Grundlage, geht von ihr aus; was sie aber charakterisiert, ist das, wodurch sie über sie hinausgeht. Da es aber zu sonderbaren Konsequenzen führen würde, wenn man überall aus — zumal aus „teilweiser" — Bedingtheit auf Ranggleichheit einer Sache mit ihrer Bedingung oder gar auf Minderwertigkeit des Bedingten schließen wollte, so mag man jene Herabsetzungen der Gesetzeswissenschaften füglich verstummen lassen; man schafft sich durch sie weder Nutzen noch Ehre.

Und noch eins: Was nützen uns alle „Tatsachen", sofern sie nur Tatsachen der Vergangenheit sind? Was haben wir mit der Vergangenheit zu tun, soweit sie nicht entweder — was wir hier ausgeschlossen haben — Gegenstand unmittelbarer Wertung (etwa froher oder weher „Erinnerung", d. h. erneuten Erlebens, also eigentlich nicht mehr Vergangenheit) ist, oder aber Grundlage offener oder heimlicher — vielleicht halb nur bewußter — gesetzeswissenschaftlicher Schlüsse, solange sie also wirklich nichts als reine Erfahrung ist? Ich vermöchte es nicht zu sagen; bin vielmehr der Überzeugung, daß jeder, der an eine „Geschichte" im Sinne der reinen Erfahrung glaubt — die „Geschichte" kommt ja als Vertreter einer solchen Wissenschaft ausschließlich des Vergangenen in erster Reihe in Betracht —, sich täuscht; daß er das Unausgesprochene für nicht vorhanden nimmt, daß er das übersieht, was den Verfassern aller Geschichtswerke die Hauptsache war, aber eben selbstverständliche Hauptsache und eben deshalb unausgesprochen, nämlich die „Nutzanwendung", die eine gesetzeswissenschaftliche Leistung ist. Übrigens dürfte die große Mehrzahl der Historiker aller Zeiten aus dieser

ihrer Hauptsache kein Hehl gemacht haben; und selbst der Hauptstütze jener durchaus modernen Geschichtschreibung, die bloß sagen will, wie alles war, sind genug Äußerungen entschlüpft, die unzweideutig dartun, das hier wie sonst die Vergangenheit als Spiegel der Zukunft dient. (Man vergleiche die Einleitung zur „Geschichte der Päpste", wo Ranke sich in Anbetracht der — vermeintlichen — praktischen Bedeutungslosigkeit des Papsttums für den damaligen Deutschen entschuldigen zu müssen glaubt, daß er uns mit dem Gegenstande bekannt machen will.) Man kann nun freilich Unausgesprochenes leugnen; es ist aber kein Zeichen von wissenschaftlicher Kultur.

Nein, für uns gibt es nur zwei Arten von Beziehung zu den Tatsachen der Vergangenheit: entweder sie wirken auf mich, wie Gegenwärtiges auch wirken kann, als Mittel des Genusses, im weitesten Sinn; dann haben wir es mit Wertung, mit Beziehungen zum Gefühl, nicht mit Wissenschaft zu tun; oder aber sie wirken auf mich als Fingerzeig in die Zukunft (oder auch in einen anderen Teil der Vergangenheit oder — wenn wir hier ein Zwischenreich annehmen wollen — der Gegenwart; dann liegt das gesetzeswissenschaftliche Verhalten vor; ein Drittes aber, das zur Aufstellung einer reinen Tatsachenwissenschaft als eines weiteren selbständigen menschlichen Verhaltens veranlassen könnte, gibt es nicht, ist mindestens bis zur Stunde nicht aufgezeigt. —

Wir haben nunmehr die Wissenschaft gegen die Welt der Werte und gegen die Welt des bloßen Wissens abgegrenzt, sie auch mit diesen beiden Welten verbunden.

Es mag nunmehr das Wesen dieser unserer Wissenschaft selber, zweckmäßigerweise unter weiterer Beziehung auf das des bloßen Wissens, von dem es die allgemeine Meinung, von der

Sprache unterstützt, noch immer besonders schwer trennt, entwickelt werden.

Wissenschaft ist uns also vor allem mehr als Wissen; mehr aber nicht etwa bloß in quantitativem Sinne, indem etwa Wissen ein Einzelnes, Wissenschaft die Summe dieses Einzelnen wäre, wie auch heute noch der eine oder andere zu meinen scheint; nein, ein qualitatives Plus zeichnet die Wissenschaft gegenüber dem Wissen aus; es muß zum Wissen — müßte auch zu einem „Alleswissen“, das zwar unmöglich, aber denkbar ist — ein Etwas sich gesellen, um es zur Wissenschaft zu erheben; dies Etwas ist die „Verknüpfung“ des Einzelnen zu Einheiten, letztlich zu einer Einheit, dem Ganzen der Welt; ein ganz anderes, wie man sieht, wie wir jedenfalls sehen werden, als die bloße Summation.

Diese charakteristische „Verknüpfung“ des Einzelnen zeigt die moderne Naturwissenschaft, die allgemein als Typus moderner Wissenschaft gilt, in hervorragendem Maße, zeigen aber auch alle Wissenschaften überhaupt, die vor dem Bewußtsein der neuen Zeit als Wissenschaften unbestritten bestehen.

Die Lage scheint so recht klar und auch recht einfach zu sein; als Problem ergibt sich allein das Wesen jener Verknüpfung, das mit dem Wissen bzw. dem Gewußten vorgenommen wird.

Es mag aber gut sein, noch einmal daran zu erinnern, daß hier nicht jede Art der Verknüpfung zur Untersuchung steht.

Ausgeschlossen bleibt zunächst die rein zeitliche und rein räumliche Verknüpfung (Verknüpfung der Zeit- und Raumpunkte oder Örter), wie sie der Gegenstand der Zeitlehre sind — die eines technischen Namens, als „Chronologie“, sich nur gelegentlich erfreut — und der Raumlehre — die man technisch zwar üblicher, aber ungeschickter-

weise (nur „historisch“ verständlich) Geometrie zu nennen pflegt.

Ausgeschlossen bleibt auch der Zusammenhang der jenen Wissenschaften übergeordneten, gleichfalls „mathematischen“ allgemeinen Größen- und Zahlenlehre, und die diese wiederum beherrschende allgemeine Denklehre oder Logik; ausgeschlossen auch die in ihrer Stellung noch recht wenig untersuchten rein vergleichenden Wissenschaften, die, wie ich glaube, jenen erstgenannten, als „Mathematik der Qualitäten“, wohl beizuordnen wären.

Es handelt sich hier vielmehr ausschließlich, wie schon eingangs gesagt, um die Zusammenhänge jener Wissenschaften, die man den eben genannten, wenn auch nicht mit unanfechtbaren logischen Gründen, so doch mit dem Recht eines ganz allgemeinen Sprachgebrauchs als Wirklichkeits- oder Realwissenschaften, besser als Geschehenswissenschaften gegenüberstellen kann.

Die Lage, in der wir uns mit unserer Aufgabe der Abgrenzung der Wissenschaft vom Wissen befinden, ist nun dadurch etwas verwickelt, daß schon der Gegenstand des reinen Wissens in die genannten Zusammenhänge eingeschlossen erscheint.

Ich muß daher nochmals daran erinnern, daß auch alle einfache Zeit-, Raum- und Ähnlichkeitslehre außerhalb unserer Aufgabe liegen, besser, als Voraussetzungen, Bedingungen vor ihr, ihr zugrunde liegen), auch insofern diese Lehren in konkreter, spezieller Form sich gestalten, d. h. uns über die zeitlichen und räumlichen Örter bzw. die Ähnlichkeiten der einzelnen, wirklichen Dinge belehren. Auch kann ich, ebensowenig wie ich — es war hiervon schon oben die Rede — die Sicherheit der Beobachtung, der Feststellung als eigentliches Merkmal der Wissenschaft gelten lasse, etwa ihre Genauigkeit (mathematische Bestimmtheit) oder ihre Allseitigkeit (qualitative

und quantitative Erschöpfung) dafür halten. Diese Eigentümlichkeiten der bloßen Feststellung sind selbstverständliche Voraussetzungen unserer Art Wissenschaft. Alle jene genannten Wissenschaften würde ich also sinngemäß, mit einem Ausdruck, den STUMPF schon für annähernd denselben Gegenstand gebraucht hat, als „Vorwissenschaften" bezeichnen können, wenn dem nicht der ganz anders gemeinte Gebrauch des Beiwortes „vorwissenschaftlich" entgegenstände, durch das man, soviel ich sehe, allgemein geistige Betätigung (intellektueller Art) bezeichnet, die — ihrem Charakter, nicht notwendig ihrem Zeitpunkt nach — der Ära angehört, die vor der Entwicklung der Wissenschaft liegt.

Mancher wird vielleicht meinen, daß hier doch eine Quelle zu berechtigten Meinungsverschiedenheiten liege, ja, vielleicht wird er sogar den Eindruck haben, als ob wir uns hier einer erheblichen Inkonsequenz schuldig gemacht hätten: zunächst bringen wir die Wissenschaft auf Grund ihres Zusammenhangsgehaltes zum bloßen Wissen in Gegensatz; dann geben wir zu, daß auch das Wissen Zusammenhänge enthält, und zwar nicht wenige. Wir sind aber hier in Wahrheit nur das Opfer unserer sprachlichen Armut: wir müssen wieder einmal mit einem Wort recht Verschiedenes bezeichnen. Daß hier Verschiedenheit besteht, und worin sie besteht, ist freilich noch zu zeigen; dies beides soll aber nun auch unverzüglich geschehen. Das erste, daß nämlich die Verschiedenheit tatsächlich besteht, wird wohl schon klar werden, wenn man sich die Frage stellt, ob bloße Feststellung nach Zeit und Ort und „Eigenschaften" schon alles enthält, was Wissenschaft, etwa im Sinne moderner Naturwissenschaft, uns bietet. Beides zugleich aber wird am raschesten und schlagendsten sich erweisen, wenn wir auf den Unterschied der Leistung zurückkommen, den wir schon oben Wissen und Wissenschaft aufs schärfste trennen sahen.

Da hatten wir zunächst gesehen, daß das „Gewußte" immer das Ergebnis unmittelbaren

Erlebens der äußeren oder inneren Erfahrung im Sinne der Wahrnehmung ist. Wahrgenommen aber wird nur Gegenwärtiges, gewußt freilich außer ihm auch das Vergangene, soweit es einstmals wahrgenommen worden ist; denn zur Wahrnehmung gesellt sich als Hilfskraft des reinen Wissens die „Erinnerung". Die „schöpferische" Kraft des Denkens geht aber früh über die reine Erfahrung von Wahrnehmung und Erinnerung hinaus; sie gebiert den Gedanken von einem Reich des Seienden, das über das Reich des Wahrgenommenen hinaus bestehe; ich meine nicht das metaphysische Reich, sondern die Gesamtheit des der Möglichkeit nach Wahrnehmbaren. Unsere wirkliche Wahrnehmung ist Stückwerk, lehrt die primitivste Erfahrung; unendlich vieles ist, geschieht, wo Wahrnehmung nicht hinreicht. Diese Grenzen überwindet der Mensch nun freilich, wie gesagt, zum Teil durch die Wahrnehmung seiner Nebenmenschen, die ihm die „Mitteilung", die „Tradition" im weiten Sinne, vermittelt. Es bleiben aber der Schranken genug: der Raum reicht nicht weiter als alle menschliche Wahrnehmung zusammen, und die Zeit nicht minder; und die eine „Hälfte" der Zeit, die „Zukunft" ist jeder menschlichen Wahrnehmung verschlossen, gerade die Zukunft, der zu leben die menschlichste Art des Lebens ist.

Von einem „Wissen" nun über diese Schranken hinaus hat die Menschheit früh geträumt; sie hat es als „göttliches" Wissen erdachten, „erdichteten" Wesen zugeschrieben, den Menschen aber von ihm ausgeschlossen geglaubt, ausgenommen die Fälle gottbegnadeten Sehertums, dem aber immer nur ein Zipfel jenes Vorhangs sich lüftete, der das Reich des göttlichen Wissens verbirgt. Wie das Erlebnis des Sehers, so war das göttliche Wissen nach Art der Wahrnehmung als ein „Schauen", also sinnlich gedacht (eine Auffassung der Zeit nach Art des Raumes war hier Voraussetzung). Es ist „die" Tat „der" Wissenschaft, die

größte der Menschheit vielleicht, dem Menschen einen Weg zu solchem göttlichen Wissen gewiesen zu haben, einen Weg, der jedem jederzeit zu allen Orten des Raumes und der Zeit gelangen läßt.

Das wissenschaftliche Denken wird so in der Neuzeit, nach Antizipationen im klassischen Altertum (zunächst der Absicht, dann, schrittweise, auch der Leistung nach) eine Macht, die alle Schranken der Sinnlichkeit, die zeitlichen wie die räumlichen, auf eine eigentümliche Weise überwindet, die den Fernsinnen unserer Körperlichkeit einen viel mächtigeren seelischen Fernsinn erstehen läßt, der das Verborgene und das unendlich Ferne uns nahebringt, der das All zur Einheit schmiedet.

Gewiß, es ist ein „Ideal", was hier gekennzeichnet wurde; aber ein Ideal, das, seit langem, in der Menschheit wirklich lebendig ist und, wie ich glaube, insbesondere als Ideal der modernen Wissenschaft anerkannt werden muß.

Daß diese Wissenschaft, insonderheit die einzelnen Wissenschaften, auch aus anderen Quellen als dem Glauben an dieses Ideal Nahrung und Kraft gezogen haben, daß ihre Entwicklung auf unser Ideal hin keineswegs eine voll bewußte gewesen ist, dies zu leugnen hieße Tatsachen widerstreiten. Was behauptet werden soll, ist nur dies, daß alles, was an klaren und unklaren Lobpreisungen und Verteidigungen dieser neuen Wissenschaft vorgebracht wurde, und was diese Wissenschaft tatsächlich geleistet hat und bis heute weiter zu leisten strebt, sich in der Richtung auf jenes Ideal hin bewegt.

In dieser Wissenschaft haben wir einen klaren Begriff erfaßt, der von dem ebenfalls Klaren des bloßen Wissens sich auf das allerwesentlichste unterscheidet. Wir könnten also tatsächlich — nachdem hiervon oben nur die Möglichkeit ins Auge gefaßt war — von dem eingenommenen Standpunkt aus verlangen, daß der Name Wissenschaft, nachdem

er nachweislich aus dem unbestimmten Bezirke dessen, was früher in wohl wenig eindeutigem Sinne Wissenschaft hieß, auf das Gebiet der neuen Wissenschaft übersiedelt ist, künftig diesem neuen Gebiete vorbehalten bleibe; denn die Prioritätsregel rein technischer Nomenklaturen wäre, wie wir schon sagten, hier nicht am Platze.

Ob man im praktischen Leben Grund habe, den Namen Wissenschaft weiter auch auf Gebilde, insbesondere etwa, was gar manchem am Herzen zu liegen scheint, auf gewisse Universitätsfächer anzuwenden, die im neuen Sinne nicht, wohl aber in einer der alten Bedeutungen Wissenschaften sind, braucht uns nicht zu kümmern. Man wird dies vermutlich tun; denn der Sprachgebrauch des Alltags ist wenig empfindlich und sehr konservativ. Wir haben schon daran erinnert. Wenn wir trotzdem die — grundsätzlich ja schon eingangs erörterte — Frage der empfehlenswerten wissenschaftlichen Nomenklatur auch an dieser Stelle offenlassen, so geschieht es im Hinblick darauf, daß diese Abhandlung — gewollt immerhin nur ein Bruchstück — es mehr als auf Benennung auf „Systematik" aller wirklichen und vorgeblichen Wissenschaften abgesehen hat.

Das also ist als erstes grundlegendes Ergebnis festzuhalten, daß es guten Sinn hat, heute und künftig auch von „eigentlichen" und „nichteigentlichen" Wissenschaften zu reden, allem Eifern unwissenschaftlich interessierter Parteien zum Trotz.

Wir sind so zur Aufgabe geführt, das Wesen zunächst der „eigentlichen" Wissenschaften genauer klarzustellen. Ist doch dieses ihr Wesen vorläufig nur ganz andeutungsweise umschrieben und umschrieben sogar nur in einem uneigentlichen Sinne, durch Aufzeigen ihres Ziels. Welches ist aber der Weg zu diesem Ziel?

Wie wir schon in der Einleitung verrieten, halten wir einen bestimmten Glauben für das Zaubermittel der Wissenschaft; es fragt sich

nunmehr also: Was ist das für ein Glaube? Es ist in der Hauptsache der, daß die Welt kein Chaos, sondern ein Kosmos, in moderner Sprache: Ordnung sei. Damit ist sie dem Menschen nahegebracht, verbrüdert, verständlicht; die Grundlage auch der modernen Wissenschaft ist ein Anthropomorphismus, und vielleicht der grandioseste von allen; jedenfalls der männlichste, denn er geht auf Weltbeherrschung. Alle Reden von Göttlichkeit und Schönheit, von Verstehen und Erklären, von Ursächlichkeit, Notwendigkeit und Gesetzmäßigkeit der Natur sind nur Variationen des einen Themas, des einen großen Credo: die Welt ein Kosmos; zeitliche Variationen, durch die geistige Gesamthaltung bestimmter Epochen bedingt.

Die Erkenntnislehre entschleiert sich so als eine Lehre der Ordnungsformen, der Ordnungsarten, die der Mensch zuerst kühn in die Welt als ihren eigentlichen Gehalt hineingedichtet hat, indem er sie „schuf nach seinem Bilde"; die er später, durch Kritik gewitzigt, probeweise dem scheinbaren Chaos der Gegebenheit als Maßstab unterlegte, der Erfahrung es überlassend, diese oder jene Ordnung als „seiend", als „verwirklicht", als „tatsächlich bestehend", „tatsächlich herrschend" nachzuweisen; immer bleibt sie, die Erkenntnislehre, eine Ordnungslehre; da aber die Ordnungen immer erst im Geiste sind, ehe sie in der Wirklichkeit nachgewiesen werden können, ist die Erkenntnislehre, wie wir es von vornherein vertraten, letztlich eine Glaubenslehre.

Ich betone dies nicht etwa aus „Freude am Wort"; ich betone es, um einer Trennung von Begriffen zum endlichen Durchbruch zu verhelfen, die wohl seit langem hin

und wieder als notwendig empfunden worden ist, nicht aber sich auch nur annähernd durchgesetzt hätte.

Man hat nämlich, wie wir schon eingangs betonten, jetzt aber zweckmäßigerweise etwas eingehender zeigen, bisher immer wieder — es war schon oben davon die Rede — zwei ganz und gar verschiedene Arten von „Erkenntnis" zu unterscheiden unterlassen, die durch den Namen nur deshalb verbunden werden konnten, weil das Wort „Erkenntnis", wie so viele, zu den vieldeutigen gehört; Erkenntnis nennen wir — und nannten wir hier bisher — ein in gewissem Sinne Aktives, Subjektives: das Erfassen der Welt und die Arten und Weisen, Mittel und Wege dieses Erfassens (Wahrnehmen und Schließen); Erkenntnis nennt aber der Sprachgebrauch auch ein ganz Passives, Objektives: das Werk nämlich der Erkenntnis im ersten Sinn, das Erkannte.

Die ganzen erkenntnistheoretischen Erörterungen einer ferneren und näheren und nächsten Vergangenheit wären — wir sagten es schon — viel ruhiger, damit sachlicher, damit erfolgreicher, d. h. mit dem Ergebnis einer mehr oder minder erheblichen Einigung zu führen gewesen, wenn man die ganz verschiedenen Gesichtspunkte auseinandergehalten hätte, die gegenüber der einen und gegenüber der anderen am Platze sind.

Die eine, erste Erkenntnis läßt uns nur fragen: Welches ist der Weg, auf dem dieser oder jener Denker, diese oder jene Denkrichtung zum Ziele zu gelangen sucht?; und zwar ist der Weg gemeint, wie er im betreffenden Falle als Ideal vorschwebt, mehr oder minder bewußt vielleicht, immer aber, als tatsächlich bestimmend, nachweisbar. Diese Erkenntnis ist eine apriorische, wie die Kantische „reine" Erkenntnis bzw. Erkenntnis „aus reiner Vernunft" es ist; sie ist das Werk jener eigentümlichen, in gewissem Sinne „spontanen", „produktiven" Fähigkeit des menschlichen Denkens, der wir die Kunst und, von den Wissenschaften, die Mathematik im weitesten Sinne des Wortes verdanken, die aber, wennschon weniger frei, auch die Wirklichkeit

schafft, nicht etwa, wie der Positivismus es erwarten müßte, in schrittweiser Abhängigkeit von der „reinen Erfahrung", vielmehr in zum guten Teil recht selbstherrlichem, zusammenhängendem Denkprozeß, dem nur zufließt, was vom gesteckten Ziel aus erforderlich und brauchbar erscheint, d. h. was, dank gewissen Eigentümlichkeiten, die den Erscheinungen innewohnen, „zusammengehört", „in innerer Beziehung steht", „logisch", nicht „psychologisch" verbunden ist — um eine heute beliebte Wortantithese zu gebrauchen.

Es ist, sagte ich, dieselbe selbstherrliche Kraft des Denkens, der wir, außer der Kunst, die Mathematik verdanken, die „wissenschaftlichste" der Wissenschaften nach der Meinung der tiefsten Denker aller Zeiten. Es wird danach überflüssig sein zu betonen, daß, wenn die mathematischen Wissenschaften von unserer augenblicklichen Betrachtung ausgeschlossen haben, es nicht etwa deshalb geschah, weil wir sie in ihrem wissenschaftlichen Charakter irgend für anfechtbar, nein umgekehrt, weil wir sie hierin und weiter auch im Wesen, in der Art dieses Charakters für ganz und gar unanfechtbar halten, trotz aller gegenteiligen Versicherungen des modernsten Positivismus, den wir hier für befangen in einem jener pathologischen Bewußtseinstrübungen halten, wie sie auch große Denker hin und wieder erfaßt, vermutlich, wenn sie sich übernehmen, zu viel wollen, einen Weg weiter gehen möchten, wo er zu Ende ist; wir wollen solche Schwächen ehren, weil sie aus einer Stärke fließen, und gerade aus einer hervorragend wissenschaftlichen Stärke, der Sehnsucht nach Einheitlichkeit, die vielleicht im wissenschaftlichen Credo die erste Stimme hat; wir müssen ihr aber aufs bestimmteste widersprechen — gerade vom positivistischen Standpunkt aus; denn sie liegt im Widerspruch mit der unmittelbaren — inneren — Erfahrung. Weiter auf die Streitigkeiten uns einzulassen, die über den eben berührten Punkt der apriorischen Erkenntnis gerade heute in erneuter Heftigkeit und leider auch Blindheit — auf beiden Seiten — im

Schwange sind und in so mancher Hinsicht den möglichen Fortschritt des modernsten Denkens so sehr behindern — ich meine vor allem den Psychologismusstreit, der zum guten Teil ein Nest von gegenseitigen Mißverständnissen ist —, müssen wir uns versagen.

Unser Standpunkt ist wohl klar; das muß genügen.

Dieser ersten, aktiven, subjektiven, apriorischen „Erkenntnis“ würde dann, als zweite, passive, objektive, aposteriorische jene andere gegenüberstehen, die uns darüber aufklärt, welche von den innerlich möglichen Wissenschaften sich als äußerlich möglich erwiesen haben, sich „bestätigt“ haben, wahr sind, d. h. der „Gegebenheit“ der „Wirklichkeit“, der „Welt der reinen (passiven) Erfahrung“ „entsprechen“.

Man hätte nie gegenüber der besten menschlichen Kraft, jenem eminent „genialen“ aktiven Denken, so ängstlich, abweisend, ja erbittert sein können, wenn man sich immer auf seiten der schöpferischen Denker, wie ihrer Kritiker, bewußt gewesen wäre, daß es auch auf dem Gebiet der Wissenschaft eine Welt der Dichtung und eine Welt der Wahrheit nicht nur gibt, sondern mit Recht, d. h. zum Heile wahrer Erkenntnis, echten Wissens gibt; ja daß es die erstere ist, aus deren Schoß die zweite erblüht; daß sie aber freilich eine gefährliche Mutter ist, die in falschem Instinkt vielfach ihr Kind getötet hat, ehe es geboren war, indem sie es zurückhielt vor der Berührung mit der Außenwelt, in der sich zu bewähren der Sinn seines Daseins sein sollte.

Nein, „Metaphysik“, wie man die philosophische Dichtung zu nennen pflegt, tut uns not und ist auch ungefährlich, soweit und solange sie sich gibt als das, was sie ist, als Frage, und sich nicht weigert, sich dem Richterspruch der Erfahrung zu unterziehen.

Denn das ist freilich ein arger Irrtum, wenn man, wie es heute noch gar oft in vielleicht nur vermeintlicher, wahrscheinlich aber doch tatsächlicher Übereinstimmung mit Kant geschieht, der Meinung lebt, daß es ein Apriori in irgendeiner anderen als „mathematischen“ Wissenschaft

gebe, das das Kennzeichen tatsächlicher Geltung an der Stirne trage von Anfang an, daß es, mit anderen Worten, für die Wirklichkeitswissenschaften ein „objektives" Apriori gebe (abgesehen von den Anschauungsformen von Zeit und Raum). Ich wenigstens — und wie ich zu meiner Freude sehe, nicht ich allein — bin der Meinung, daß die Prinzipien der Wirklichkeitswissenschaften ohne Ausnahme keineswegs wirklichkeitsnotwendig sind; daß wir von vornherein durchaus nicht sagen können, ob die Wirklichkeit ihnen entspricht oder nicht; ja ich halte diese Prinzipien auch nicht für denknotwendig im absoluten Sinne, wie aus dem Gesagten hoffentlich deutlich wurde, sondern nur für denkmöglich. Die „Notwendigkeit" wohnt den bewußten KANTschen Kategorien wie allen wirklichkeitswissenschaftlichen Prinzipien, Hypothesen, Voraussetzungen oder Glaubenssätzen — wie ich sie hier nenne, um des Vorteils einer auf unserem Gebiete möglichst wenig abgeschliffenen und gehaltvollen Bezeichnung zu genießen — keineswegs ohne weiteres inne; sie kommt nur als Zielpunkt in Betracht, indem es sich um Arten und Weisen handelt, die Wirklichkeit als „notwendig" zu denken, was für uns bedeutet: als Ordnung, was wiederum gleichbedeutend ist „als wissenschaftlich begriffen im modernen Sinn". —

Ich bin mir wohl bewußt, daß man die Bezeichnung „Notwendigkeit" vielfach, vielleicht vorwiegend, in eigentlich metaphysischem Sinne gebraucht; daß es für uns hier keinerlei metaphysische Bedeutung hat, ist dem aufmerksamen Leser wohl schon deutlich geworden; um dem Erbübel philosophischer Erörterungen, demjenigen unvorsichtigen, nur halbklaren Sprachgebrauchs auch nicht dem Anscheine nach zu verfallen, sei noch ganz ausdrücklich gesagt, was hier unter „notwendig" verstanden werden soll; es ist sehr kurz zu sagen: notwendig nennen wir jede

Erscheinung, die uns als ein Glied einer in der Welt vorausgesetzten „Ordnung“ erscheint; „entsprechend einem angenommenen Gesetz“, könnten wir auch sagen, wenn nicht das Wort Gesetz an demselben Mangel wie das Wort Notwendigkeit litte, nämlich stark metaphysisch belastet, ja sogar halb personifikatorisch, als abgeblaßtes Äquivalent des Begriffes eines persönlichen Gottes gebraucht zu werden. Gesetz ist für uns ein „Gesetztes“, wie das menschliche (juristische) Gesetz, und auch gleich dem menschlichen Gesetz; es drückt die Art und Weise aus, wie die Dinge nach unserem Willen verlaufen „müßten“ oder „sollten“; inwiefern in dem Falle, daß sie es wirklich tun — und zwar gelegentlich oder ausnahmslos tun —, unser Wille oder ein ihm gleicher überpersönlicher oder übermenschlicher die „Ursache“ ist, diese Frage zu beantworten, überlassen wir den Metaphysikern. Wie mit dem Probleme der Notwendigkeit, steht es übrigens mit dessen Schatten, dem Problem der Freiheit.

Auch dies Problem geht uns nur als erkenntnistheoretisches an, nicht als metaphysisches; wir haben seine Bedeutung für die allgemeine Wissenschaftslehre zu untersuchen.

Es ist fast unbegreiflich, daß trotz den Strömen von Tinte, die man über dieses Problem ergossen hat, nicht etwa nur so wenig Einigung in den Antworten, nein, auch so wenig Verständigung über die bloße Fragestellung erzielt worden ist; es scheint mir allerdings kein vereinzelter Fall zu sein, daß Probleme, die neben der theoretischen Bedeutung eine so eminent praktische haben oder zu haben scheinen wie das unsere, es nicht zu einer klaren Fragestellung bringen wollen; und man könnte geneigt sein, zu vermuten, daß sie es wirklich nicht „wollen“; denn gewisse Antworten, an denen freilich das Herz vieler zu hängen scheint, würden in der Klarheit sachgemäßer Fragestellung wie Nebel vor der Sonne längst in Nichts zergangen sein.

Der Hauptfehler ist — beiden Problemen gegenüber,

die ja im Grunde nur eines sind — nach meiner Meinung der gewesen, daß man die Begriffe nicht allgemein genug gefaßt hat; man hat sich immer gegen die „Notwendigkeit" einer Sonderwissenschaft, der sogenannten „Naturwissenschaft", d. h. der exakten Naturwissenschaft, gewendet (die Berechtigung und die Bedeutung der stillschweigenden Identifizierung der Begriffe der „Naturwissenschaft" überhaupt mit dem bestimmter Naturwissenschaften werden wir später untersuchen), und man glaubte oder machte glauben, nur dem Geschehen gemäß den Gesetzen dieser Wissenschaft komme Notwendigkeit zu. Man meinte daher, wenn man die Unanwendbarkeit dieses Notwendigkeitsbegriffes auf ein bestimmtes Seinsgebiet aufgezeigt hatte, die Notwendigkeit überhaupt aus diesem Gebiet verbannt zu haben.

Aber schon in der Deutung dieser Gesetze ging man fehl:

Diese Gesetze sind — auch hiervon wird ausführlich erst später die Rede sein — allerdings Gesetze ewiger Wiederholung, ewig gleichen Geschehens; sie lehren, was notwendig, d. h. — unter anderem — immer folgen wird, wenn der und der Zustand gegeben war: auf *a* folgt *b*. So einfach diese Gesetze sind, man hat sie mißverstanden und mißversteht sie noch; halbbewußt vielleicht, jedenfalls hartnäckig schob man ihnen den Sinn unter, als ob sie sagen wollten: die Folge *a b* wird sich ewig wiederholen. Man übersah den hypothetischen Charakter; man hätte sonst nicht den Vorwurf gegen sie erheben können, daß sie bzw. ihr Prinzip versage. sobald es sich nicht um jene öde, eintönige Welt der Physik, sondern um die „unendlich reiche", „in steter Entwicklung begriffene" „wirkliche" Welt handle, also insbesondere auf geschichtlichem Gebiet. Wir müssen die genaue Analyse dieser Vorwürfe dem letzten Teil dieser Untersuchung vorbehalten, weil sie einer gründlichen Analyse der Naturwissenschaft und der Psychologie als Voraussetzung nicht entbehren kann. Hier halten wir uns im allgemeinen. Und da ist nur dies zu sagen, daß der strittige Begriff der Notwendigkeit keineswegs in jenen Widerholungsgesetzen

allein zum Ausdruck kommt. Wir können auch als notwendig hinstellen, daß auf *a b*, auf *b c*, auf *c d* folgt, und so ins Unendliche, wodurch sicher eine reiche Welt gegeben ist, auch eine Welt der Entwicklung, des Fortschritts, wenn nämlich, was die Formel nicht im mindesten ausschließt, *b* „höher steht" (in irgendeinem Sinn) als *a*, *c* als *b*, *d* als *c*, usw.

Woher jene Vermengung von Gesetzmäßigkeit und ewiger Wiederholung bzw. Massenhaftigkeit bzw. „Allgemeinheit" kommt, die gerade im Streit um die Geschichte eine so große Rolle spielt, werden wir im Abschnitt „Naturwissenschaft" bei der Gegenüberstellung der rationalen und empirischen Naturwissenschaft dartun.

Daß durch unsere Richtigstellung die „Notwendigkeit" mit einem guten Teil dessen, was den Verteidigern der Freiheit vorschwebt, versöhnt wird, würde mehr in die Augen springen, als es dies vermutlich tatsächlich tut, wenn der Begriff der Entwicklung, auf den wir eben gestoßen sind, nicht wieder seinerseits an großer Unklarheit litte. Auch hier versucht die weitere Untersuchung volle Klarheit zu schaffen.

Hier sei nur darauf hingewiesen, daß ein Gesetz vom Typus des fraglichen (*a*, *b*, *c*, *d* . . .) auch der Entwicklung im höchsten Sinn, wie sie ein Freiheitsfreund nur sich wünschen könnte, im Sinne nämlich einer Reihe sich überbietender „Schöpfungsakte", gerecht zu werden vermöchte: denn es legt eine Reihe beliebiger Zustände bzw. Geschehnisse fest.

Eines ist freilich auch im Falle solcher Schöpfungsakte notwendig: die Akte brauchen zwar nicht durch ein den Schöpfer bindendes „Gesetz" im Sinne einer realen Macht, d. h. „metaphysisch" geregelt zu sein, sie können vielmehr metaphysisch frei sein; sie müssen aber, um uns als not-

wendig in unserem wissenschaftlichen Sinne zu erscheinen, gewisse innere Beziehungen haben. Niemand wird der mosaischen Schöpfungsgeschichte eine Neigung zum modernen naturwissenschaftlichen Determinismus zum Vorwurf machen; man wird vielmehr diese Schöpfungsgeschichte wohl als metaphysisch im Sinne des Indeterminismus gemeint anerkennen; man wird aber auch nicht verkennen können, daß diese uralte Dichtung der von uns aufgestellten Bedingung entspricht, daß die Einzelakte zueinander eine bestimmte innere Beziehung, eine Ordnung aufweisen, indem ihre Gegenstände sich durch ihre Beschaffenheit in eine Reihe ordnen und nicht etwa ein Chaos bilden; und zwar handelt es sich um eine Reihe, die wir noch heute als eine natürliche anerkennen: das Einfache, Niederste wird zuerst, das Verwickeltste, Höhere später geschaffen, das Verwickeltste, Höchste zuletzt, als „Krone der Schöpfung". Gerade weil die Folge der Schöpfungen eine gesetzmäßige in diesem unserem verinnerlichten Sinne ist, konnte es geschehen, daß man diese uralte Dichtung, unter Absehen von gewissen nebensächlichen Momenten bzw. durch deren Umdeutung, in Einklang mit modernster Wissenschaft finden konnte: es ist dies nur für den verständlich, der in ihr ein allgemein menschliches Denkgesetz, in unserer Sprache eine Ordnungsform am Werke sieht.

Eine Auffassung der Freiheit ist freilich auch mit unserem Notwendigkeitsbegriff unverträglich; es ist diejenige, für welche Freiheit und Willkür (im Sinne voller Regellosigkeit) dasselbe sind; ja diese Auffassung ist mit unserem phänomenologischen Determinismus weniger verträglich als mit dem gewöhnlichen metaphysischen; denn auch die volle Regellosigkeit, Unordnung kann man als metaphysisch notwendig denken — die Welt könnte das Werk eines Gottes der Unordnung sein! — nicht aber als phänomenologisch, d. h. denknotwendig, als möglichen Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis. Ich glaube aber nicht, daß unter den Verteidigern der Freiheit auch nur einer ist, der sich zu einem solchen Gott der Unordnung

bekennte. Mir scheint es wenigsten jenen Freunden der Freiheit nicht nur nicht auf eine Leugnung der Ordnung in der Welt anzukommen, vielmehr scheint mir die Ordnung des herrschenden Determinismus, der ein naturwissenschaftlicher ist, ihnen nicht genug zu tun, eine umfassendere und auch höhere Ordnung vorzuschweben; und nur weil sie den naturwissenschaftlichen Notwendigkeitsbegriff dieser höheren Ordnung feind glauben, kämpfen sie gegen den Determinismus an.

Es fehlt eben der Begriff der entwicklungsgeschichtlichen Notwendigkeit, fehlt freilich nur in unserem theoretischen Bewußtsein, während er praktisch unserem Denken geradezu das Gepräge gibt. Ihn klarzustellen, wird eine der Hauptaufgaben des nächsten Abschnitts sein.

Durch das Gesagte ist wohl, bis zu einem gewissen Grade, auch der dritte Begriff aufgehellt, der neben der Notwendigkeit und der Freiheit im Determinismusstreit eine Rolle spielt, der des Zufalls.

Auch der Begriff Zufall kann metaphysisch und phänomenologisch verstanden werden, in beiderlei Sinne dann wiederum absolut oder relativ.

Metaphysisch und zwar absolut zufällig wäre ein Ereignis, das völlig ursachlos aufträte.

Als metaphysisch, aber nur relativ zufällig kann ein Ereignis nur dann erscheinen, wenn es sich um eine Weltanschauung handelt, die Geschehensreihen von einer gewissen Geschlossenheit kennt, wie etwa das Leben eines Organismus; eine solche Weltanschauung wird ein metaphysisch notwendig gedachtes Geschehen relativ zufällig nennen, wenn es zu einer solchen relativ geschlossenen Geschehensreihe ungewöhnlicherweise in Beziehung tritt, etwa im Falle des gewaltsamen, unnatürlichen Todes (eine Ausnahme wird man im allgemeinen machen, wo dies zufällige [„dazu fallende“?] Ereignis selbst als Glied einer geschlossenen Geschehensreihe, seine Wirkung in der ersten Reihe also etwa als Zweck dieser zweiten Reihe erscheint,

wenn also der gewaltsame Tod ein „Mord“, die gewollte Tat eines anderen Individuums ist).

Phänomenologisch, und zwar absolut zufällig aber wird ein Ereignis, unabhängig von seinem Verhalten im metaphysischen Sinne, dann heißen müssen, wenn es sich in keine Ordnungsreihe einreihen läßt; phänomenologisch, aber nur relativ zufällig dagegen ist ein Ereignis, das als Glied einer bestimmten Ordnungsreihe ungewöhnlicherweise eine andere Ordnungsreihe kreuzt (die Voraussetzung relativ abgeschlossener Geschehensreihen ist hier, vom phänomenologischen Standpunkt aus, selbstverständlich, da phänomenologisch notwendig mit „Geschehen in bestimmten Formen“, also auch mit abgeschlossenem Geschehen in obigem Sinne, identisch ist).

(Da das phänomenologisch Notwendige und damit auch das ebenso Zufällige metaphysisch frei oder notwendig gedacht werden kann, obwohl es in Wirklichkeit fast ausnahmslos metaphysisch notwendig gedacht werden dürfte, so ist die Möglichkeit gegeben, die Begriffssysteme noch weiter zu kreuzen. Es wirklich zu tun, haben wir hier keinen Anlaß.)

Inwiefern das absolut Zufällige für uns, in einem gewissen Gegensatz zum Determinismus, der, wenn auch keineswegs ausschließlich, die metaphysische Notwendigkeit vertritt, möglich und nicht möglich ist, dies klarzustellen mag ein weiteres Wort nicht überflüssig sein.

Der Determinismus geht, als Metaphysik, auf die Wirklichkeit; er weiß, daß alles Seiende „wirklich“ notwendig ist (die Begründung kümmert uns hier nicht); wir dagegen, von unserem phänomenologisch-wissenschaftlichen Standpunkt aus, trauen uns eine solche Entscheidung nicht zu; wir sagen bloß — dies hoffen wir aber auch beweisen zu können —: Notwendigkeit ist notwendig, wenn bzw. soweit Wissenschaft in unserem Sinne von Berechnungswissen-

schaft möglich sein soll; ob sie wirklich ist, das hat das Wissen, die Erfahrung, die Prüfung der Wissenschaft zu zeigen. Sollte es in der Welt, phänomenologisch verstanden, Zufall geben, so ist die Welt nur zum Teil im eigentlichen Sinne wissenschaftlich faßbar, zum anderen Teile, nämlich eben, sofern sie Zufall ist, kann sie nur durch „bloßes" Wissen unser werden. Dies Wissen aber — das übersehe bzw. vergesse man nicht, — ist für uns vollständig sinnlos, unverwertbar, wertlos; nur sein Gegenstand könnte wertvoll werden, wenn er nämlich unser Gefühl erregt; sonst müßten wir eine solche Welt des abstrakten Chaos als eine Marter oder als gleichgültigen Gegenstand unserer Sinnlichkeit empfinden.

Zusammenfassung und Ausblick auf die Untersuchung der Sonderwissenschaften.

Was wir hier, in diesem ersten Abschnitt, anstrebten und — hoffentlich — erreichten, war die Herausarbeitung dessen, was wir unter Wissenschaft verstehen wollen.

Es ist für uns Wissenschaft also jeder Versuch, Ordnung in das scheinbare Chaos der unmittelbaren Gegebenheit zu bringen, in ihm nachzuweisen. Zwei Aufgaben ganz verschiedener Art sind jeder Wissenschaft in diesem Sinne gestellt: erstens, solche Ordnungen zu erdenken, zweitens sie als wirklich vorhanden, als von der Wirklichkeit „befolgt" zu erweisen.

Verschiedene Individuen und Rassen und verschiedene Zeiten können — diese ergänzende Anmerkung mag nützlich sein — für diese beiden Aufgaben verschieden begabt und eingenommen sein; daher ein wesentlicher, vielleicht der wesentlichste Teil der „welthistorischen" philosophischen Streitigkeiten; der in allen Dingen entscheidende Grundunterschied der Menschen, den man den Zug nach oben und den Zug nach unten nennen könnte, (und den Zeiten mit dem Blick fürs Seelische auch tatsächlich so oder doch sinngleich genannt haben), bestimmte da das Geschick; wo die Phantasie nach oben baut, da baut sie nach dem

Vorbild unseres Geistes, der schon in seinen unbewußten Werken — die Kunst, das sittliche Streben beweisen es nicht minder unzweideutig als die werdende, noch „unreflektierte“ Wissenschaft — eine Macht der Ordnung ist, und die erbaute Welt erscheint als eitel Ordnung: „alles was ist, ist auch vernünftig“; wo sie nach unten baut, wo die „Natur“ allein vor dem Geiste steht, hat — wie wir verstehen, denn die unmittelbare Gegebenheit ist wirr — das Chaos das Wort: völlige Sinnlosigkeit ist das Bild der Welt. So sehr die beiden Triebe auseinanderbauen, sie bauen doch beide mit Recht; beide haben aber auch unrecht durch ihre Blindheit für die Hälfte der Welt; die eine ist nur stumpfe Wahrnehmung und gibt nur unzusammenhängendes nutzloses Wissen; die andere ist nur Glaube und schafft nur haltlose Gebilde der Phantasie. Beide erhalten ihre Versöhnung und ihren Sinn erst durch die Wissenschaft, die Wahrnehmung und Glaube, Glaube und Wahrnehmung ist und eine Welt schafft, die der Phantasie Genüge tut — weil sie eine menschliche Welt, eben eine Welt der Ordnung ist — und doch mehr ist als bloßes Phantasiegebilde, nämlich auch Wirklichkeit; eine Welt aber auch, die Wirklichkeit ist, ohne nur Wirklichkeit zu sein; die verstandene, erklärte, d. h. aber vermenschlichte, geordnete Wirklichkeit ist; eine Welt daher, deren Kenntnis mehr ist als reines Wissen, berechnetes Wissen nämlich, ein Wissen, das, weit über den Bereich von Wahrnehmung und Gedächtnis hinaus, Macht hat über alle Formen des Raumes und der Zeit.

Das ist „die Wissenschaft im allgemeinen“.

Unsere Aufgabe verlangt nunmehr, die „Ordnungen“, die „Glaubenssätze“, „Phantasien“, „Gesetze“, „Hypothesen“, oder wie immer man sie genannt hat und nennen mag, aufzusuchen, die den verschiedenen „Wissenschaften“ — die noch heute als solche anerkannt sein wollen — zugrunde liegen. Die rein apriorischen Wissenschaften, Logik und Mathematik vor allem,

bleiben, wie gesagt und aus besagten Gründen, von der Betrachtung ausgeschlossen; Naturwissenschaft, Psychologie, Geschichte kommen vom Rest allein in Betracht. „Die Naturwissenschaft" wird naturgemäß an erster Stelle stehen, naturgemäß deshalb, weil sie nach allgemeinem Zugeständnis nicht nur im „Daß" ihrer Wissenschaftlichkeit unbestritten, sondern auch im „Wie" ihrer Wissenschaftlichkeit genügend klar erkannt ist. Wir könnten mit Rücksicht auf die Verhältnisse, wie sie zur Stunde liegen, unsere Frage nach den Formen möglicher Wissenschaft geradezu durch die Doppelfrage formulieren:

1. Ist „die Naturwissenschaft" — als Verhalten des Verstandes, als „Methode" gefaßt — die einzige mögliche Art von Wissenschaft (Wirklichkeitswissenschaft natürlich) überhaupt; oder:

2. Gibt es wirklich oder der Möglichkeit nach neben der Naturwissenschaft noch andere Arten oder eine andere Art von Wissenschaft; und stellen etwa Psychologie oder Geschichte oder beide solche anderen Arten von Wissenschaft vor.

Wir formulieren aber zum Schluß das Problem doch auch gerne nochmals in seiner ganzen Allgemeinheit durch die folgende Reihe von Fragen:

Ist uns in den zurzeit bekannten Wissenschaften alles gegeben, was als Wissenschaft denkbar ist? Oder hat die Geschichte des Denkens es so gefügt, daß gewisse Arten von Gegenständen sich der Bearbeitung, d. h. unserm Denken, entzogen haben, oder daß die bekannten Gegenstände in einseitiger Weise wissenschaftlich bearbeitet worden sind, also die Möglichkeit einer neuen, andersartigen Bearbeitung besteht. Endlich, im ersten Fall: Sind die verschiedenen Wissenschaften bloß durch ihren Gegenstand verschieden, gibt es also, vom Standpunkt der Wissenschafts- oder, allgemeiner,

der Erkenntnislehre, die auf die Eigentümlichkeiten des Verstandes abzielt (nicht seiner Gegenstände), nur eine einzige Art von Wissenschaft? Oder lassen sich, wie zugestandenermaßen nach Verschiedenheiten des Gegenstandes, so auch nach Verschiedenheiten im Verhalten des Verstandes mehrere Arten von Wissenschaften unterscheiden? Liegt etwa gar eine solche Unterscheidung nach „inneren Unterschieden schon irgendwie dem gegebenen System der Wissenschaft zugrunde, oder kann sie wenigstens in dieses ohne weiteres widerspruchsfrei hineingelesen werden?

Gibt es intuitive Erkenntnis?

Von **Moritz Schlick**, Rostock.

Inhalt.

Die Verbrüderung zwischen Philosophie und Naturwissenschaft, die sich seit einigen Jahrzehnten anbahnte, und die den durch SCHELLING und HEGEL heraufbeschworenen feindlichen Gegensatz endlich versöhnte, war gewiß ein höchst erfreuliches Schauspiel für jeden, dem die Erreichung der letzten Ziele der Wissenschaft am Herzen liegt. Die Naturforscher gelangten bei der Lösung ihrer eigenen Fragen ins erkenntnistheoretische und damit ins philosophische Gebiet, und die Philosophen erkannten die Fruchtlosigkeit aller reinen Spekulation, die nicht ganz und gar auf den Ergebnissen und Methoden der positiven Wissenschaft ruhte, und so reichten sich beide die Hände in freundlichem Verständnis zu gemeinsamer Arbeit an dem Bau der großen Straße zur Wahrheit, die durch beider Gebiete hindurchführt.

Es schien, daß bei der großen Einsicht und Hochachtung auf beiden Seiten dieser günstige Zustand sich immer mehr befestigen und schönere Früchte hervorbringen müßte, — aber wenn man die gegenwärtige Lage der Philosophie genauer betrachtet, so bemerkt man, fürchte ich, Anzeichen zur Störung des Friedens. Mögen die Ursachen davon nun etwa zu suchen sein in dem augenblicklichen Schwanken der letzten Fundamente der exakten Wissenschaften, das vielleicht der ihnen bisher bedingungslos

gezollten Bewunderung bei manchen Denkern Abbruch tut, oder mögen die Ursachen tiefer liegen — etwa in einer allgemeinen mehr „idealistischen" Richtung des Zeitgeistes —: jedenfalls muß man in jeder gegenseitigen Entfremdung eine ernste Gefahr sehen, besonders für die Philosophie, und alles aufbieten, um die Mißverständnisse im Entstehen zu unterdrücken.

Im Lager der Philosophie zeigt sich eine gewisse Unzufriedenheit mit den exakten Wissenschaften; sie regt sich an manchen Stellen, wie aus einem Schlaf erwachend, in den sie durch das strenge hypnotisierende Auge der exakten Forschung versetzt war. Auf einer Naturforscherversammlung hielt ein geschätzter Psychologe und Denker einen Vortrag, der in der Mahnung an die Naturwissenschaftler ausklang, das Philosophieren allein den Philosophen von Fach zu überlassen[1]). Das bedeutet die Aufrichtung einer Grenze, in der man wohl auch dann eine Gefahr für die gesunde Entwicklung der Wissenschaft erblicken muß, wenn man im übrigen gar nicht einverstanden ist mit den philosophischen Ideen, die bekannte Naturforscher unserer Zeit entwickelt haben. Aber es gibt noch viel drohendere Erscheinungen. Das Wort vom „Bankrott der Wissenschaft" wurde in Umlauf versetzt, man spricht von einem „Zusammenbruch des Rationalismus" und versteht darunter (mit listiger Verschiebung der Wortbedeutung) die Unzulänglichkeit einer auf die Erkenntnistheorie der mathematischen Naturwissenschaften gegründeten Philosophie[2]). Die Bücher eines Eucken haben eine große Wirkung ausgeübt; die Ideen eines Bergson erfreuen sich einer erstaunlichen Anhängerschaft, und kräftige Anregungen in derselben Richtung gingen aus von W. James, der Bergson sehr bewunderte. Vielen Beifall finden die Schriften des Grafen Keyserling, der stark zu Hegel neigt, und in dessen

[1]) O. Külpe, Erkenntnistheorie u. Naturwissenschaft, Leipzig 1911.
[2]) Vgl. Jul. Goldstein, Wandlungen i. d. Philos. d. Gegenwart, Leipzig 1911.

Arbeiten der ästhetisierende Zug immer mehr den wissenschaftlichen überwuchert.

Bei diesen Denkern und vielen anderen gewahren wir eine deutliche Abkehr von dem Erkenntnisbegriff der exakten Naturwissenschaften. Nicht, daß sie sich irgendwie gegen die Methoden und Ergebnisse dieser Disziplinen wendeten — das kann man heut nicht mehr —; aber ihre Philosophie fühlt sich unbehaglich und gehindert in jener Atmosphäre der Mathematik und der Quantitäten, sie sucht so schnell wie möglich der durch die exakte Forschung beherrschten Welt den Rücken zu kehren und ein Gebiet zu finden, auf dem sie durch die mathematische Naturerkenntnis nicht mehr gestört werden kann.

Ein solches Gebiet ist nun das Reich der Intuition.

Immer mehr wird die Ansicht jener Philosophen verbreitet und willkommen geheißen, die zur Gewinnung der wichtigsten und letzten Erkenntnisse die quantitativ-mathematische Methode verwirft und an ihre Stelle die des „absoluten Empirismus“ (James), der „Intuition“ setzt. Nicht durch Vergleichen, Messen und Rechnen gewinnen wir letzte Einsichten, sagen sie, sondern durch unmittelbarste Erfahrung, durch Leben und Anschauen. Die scharfsinnige Dialektik und die Beredsamkeit H. Bergsons ist es vor allem, die den Begriff der intuitiven Erkenntnis wieder zu Ehren bringt, nachdem er seit den Tagen der mittelalterlichen Mystiker nicht mehr im Vordergrund gestanden hatte.

Bergson rückt mit großer Klarheit und Energie die Tatsache ans Licht, daß es absolut und prinzipiell unmöglich ist, auf die psychischen Größen (bei ihm unter dem Begriff der „durée réelle“ zusammengefaßt) den Quantitätsbegriff der Mathematik anzuwenden und damit im strengen Sinne der exakten Wissenschaft zu messen. Sie sind von Natur rein qualitativ und deshalb durch reine Quantitäten nicht darstellbar [1]). Da nun die ganze Wirklichkeit zunächst rein

[1]) Vgl. hierzu meinen Aufsatz über die Grenze der naturwissenschaftl. und philos. Begriffsbildung, Vierteljahrsschrift f. wiss. Phil., Bd. 34, 1910.



qualitativ uns gegeben ist, da gerade die Erlebnisse das unbezweifelbarste Wirkliche sind, so folgerte er, daß die quantitativ-mathematische Methode nur eine verfälschte Erkenntnis liefere, sie müsse das Wirkliche erst in ihre Sprache übersetzen, es erst symbolisch, durch Zahlen, darstellen, sein wahres Wesen könne sie deshalb nie erfassen. Dazu sei nur die Intuition imstande, sie sei die Methode der Philosophie, der Metaphysik. „Philosophieren besteht darin, sich durch eine Aufbietung der Intuition in das Objekt selbst zu versetzen.“ [1])

Von einer unzweifelhaft richtigen Tatsache ausgehend, wirkte Bergsons Argumentation sehr bestechend; bereits vorhandene Tendenzen kamen ihr entgegen, und so konnte sie ihren gewaltigen Einfluß entfalten. Vielleicht nirgends macht er sich so deutlich bemerkbar wie in der neuesten Wendung, welche E. Husserl der Darstellung seiner philosophischen Ideen gegeben hat. Husserl ist, wie auch Bergson (eine mathematische Jugendarbeit Bs. wurde preisgekrönt), in der Mathematik wohl bewandert, und so geschieht bei ihm die Erhebung der intuitiven Methode als der spezifisch philosophischen über den quantitativ-mathematischen Erkenntnisbegriff mit der sichersten Einsicht in das Wesen dieses Schrittes und seine ungeheure Tragweite. Husserl sagt [2]): „Es liegt aber gerade im Wesen der Philosophie, sofern sie auf die letzten Ursprünge zurückgeht, daß ihre wissenschaftliche Arbeit sich in Sphären direkter Intuition bewegt, und es ist der größte Schritt, den unsere Zeit zu machen hat, zu erkennen, daß mit der im rechten Sinne philosophischen Intuition, der phänomenologischen Wesenserfassung, ein endloses Arbeitsfeld sich auftut und eine Wissenschaft, die ohne alle indirekt symbolisierenden und mathematisierenden Methoden, ohne den Apparat der Schlüsse und Beweise, doch eine Fülle strengster und für alle weitere Philosophie entscheidender Erkenntnisse ge-

---

[1]) Einführung in die Metaphysik, Jena 1909, S. 26.
[2]) Logos, Bd. I, S. 341.

winnt.“ Nur um zu zeigen, wie diese Philosophie auch im äußerlichen Stile an frühere Perioden der deutschen Spekulation erinnert, führe ich noch den Satz an[1]): „Die Schauung erfaßt das Wesen als Wesenssein und setzt in keiner Weise Dasein.“ Die subtilste und radikalste Erklärung erfährt der intuitive Erkenntnisbegriff wohl in folgenden Worten Husserls[2]): „Aber alles kommt darauf an, daß man sieht und es sich ganz zu eigen macht, daß man genau so unmittelbar wie einen Ton hören, so auch ein Wesen, das Wesen ‚Ton‘, das Wesen ‚Dingerscheinung‘, das Wesen „Sehding“, das Wesen ‚Bildvorstellung‘, das Wesen ‚Urteil‘ oder ‚Wille‘ usw. schauen und im Schauen Wesensurteile fällen kann.“ Und diese Einsichten sollen der Anfang sein für die seit Beginn alles ernsten Denkens bisher vergeblich erhoffte „Philosophie als strenge Wissenschaft!“ Denn diesen Titel trägt der Aufsatz, aus dem wir zitieren.

Demgegenüber glaube ich, daß man durch Intuition, durch Schauung, überhaupt keine Erkenntnisse gewinnen kann, daß sie nicht nur keine Methode einer strengen Wissenschaft ist, sondern gar keine wissenschaftliche Methode.

Um das einzusehen, braucht man sich nur zu fragen: Was heißt denn eigentlich Erkennen?

Es ist merkwürdig, wie selten man in der Geschichte der Philosophie einer sorgfältigen, ausführlichen Antwort auf diese schlichte Frage begegnet. Man untersucht die Grenzen der Erkenntnis und ihren Ursprung, den Gegenstand der Erkenntnis und ihre Möglichkeit, ihre Voraussetzungen und ihre Ziele, aber nicht oft begegnen wir der einfachen Formulierung: Was ist Erkenntnis? Was bedeutet es eigentlich, wenn man sagt, man habe einen Gegenstand, einen Vorgang erkannt? Man glaubt freilich, im einzelnen Falle auch ohne nähere Untersuchung und Erläuterung zu wissen, was damit gemeint ist, aber eben dies

---

[1]) l. c. 316. [2]) l. c. 318.

führt zu leichtfertiger Verwendung des Wortes Erkenntnis und zur Erweiterung des Begriffs auf Fälle, für die er nicht paßt. Wir werden uns sogleich davon überzeugen, daß ein solcher Fall vorliegt bei der Rede von der intuitiven Erkenntnis.

Wenn ich in der Ferne einen großen Vogel sehe und sage: ich erkenne, daß es ein Storch ist — was meine ich damit? Offenbar dies, daß der Vogel einer mir wohlbekannten Art angehört, die mir durch Beobachtung oder Belehrung vertraut ist, und die ich mit dem Namen Störche bezeichnen gelernt habe. Ich finde an dem Vogel gewisse Merkmale wieder, großen Schnabel, lange Beine usw., die für mich nichts Neues sind, und die ich als Merkmale des Storchengeschlechts zu betrachten gewohnt bin. Das Erkennen kommt also nur zustande durch ein Vergleichen eines Neuen mit einem Alten und ein Wiederfinden des letzteren im ersteren. Zum Erkennen gehören zwei Glieder: etwas, das erkannt wird, und dasjenige, *als was* es erkannt wird. Wenn uns ein Neues gegenübertritt, so bleibt es so lange unerkannt, unerklärt, als wir in ihm keine Ähnlichkeit mit irgend sonst Erfahrenem entdecken können, so daß wir nicht vermögen, es in den Kreis unserer Erinnerungen, des bisher Erlebten, einzuordnen, es mit bekanntem Namen zu nennen.

Dies war ein Beispiel aus dem alltäglichen Gebrauch des Wortes Erkennen; aber nicht anders liegen die Verhältnisse bei seiner Anwendung in der Wissenschaft; wir begegnen hier ganz denselben Momenten. Wenn die Physik uns etwa sagt, sie habe das Wesen der Wärme erkannt, nämlich als Bewegung kleiner Teilchen der Materie, so bedeutet dies, daß es durch experimentelle Forschung und theoretische Überlegung gelungen ist, in dem Verhalten eines warmen Körpers alle Eigenschaften eines aus heftig bewegten kleinen Teilchen bestehenden Systems wiederzufinden. Oder wenn die Chemie behauptet, das Benzol in seiner Zusammensetzung erkannt zu haben — nämlich als Verbindung von Kohlenstoff und Wasserstoff in bestimmtem

Verhältnis —, so will sie damit sagen, daß man diese wohlbekannten Elemente, und keine anderen, im Benzol wiedergefunden hat, daß dieser Stoff nicht ein unreduzierbares Neues ist, sondern in die Klasse der Verbindungen von Kohlenstoff und Wasserstoff gehört und dort einen wohldefinierten Platz einnimmt. Wenn in der Philologie die Herkunft irgendeines Wortes ermittelt, in der Geschichte die Ursache eines historischen Ereignisses festgestellt wird, so besteht auch da — ich brauche das nicht näher auszuführen — jede Erkenntnis in der Zurückführung des zu Erkennenden auf etwas, als was es erkannt wird. Immer liegen zwei Glieder vor, die im Erkenntnisakt derart miteinander verknüpft werden, daß das eine im anderen wiedergefunden und aufgewiesen wird.

Welches Beispiel aus einer beliebigen Wissenschaft man auch betrachten mag: Wo immer ein unzweifelhafter, allgemein anerkannter Erkenntnisfortschritt vorliegt, heißt Erkennen, Begreifen, Erklären niemals etwas anderes als Aufzeigen einer solchen Beziehung zwischen zwei Gliedern (und dadurch indirekt einer Beziehung zwischen vielen Gliedern, da jedes mit anderen in Zusammenhang steht).

Diese Charakteristik des Erkenntnisprozesses soll natürlich keine erschöpfende sein; sie müßte dazu noch in vieler Hinsicht ergänzt und vertieft werden. Hier handelt es sich nur darum, aus diesem Prozeß dasjenige integrierende Moment herauszuheben, das für unseren Zweck in Betracht kommt. Schon früher ist übrigens dieses Moment als das wesentliche erkannt worden, so u. a. von AVENARIUS, welcher sagt[1]), beim Begreifen führe die Seele „das Unbegriffene auf solches zurück, was bereits als Begriffenes unser geistiges Besitztum bildet".

Jenes Moment ist nun am vollkommensten zur Geltung gelangt in den exakten, den messenden Wissenschaften, denn die eingehende (hier nicht näher durchzuführende) erkenntnistheoretische Besinnung zeigt, daß ein vollständiges,

[1]) Philosophie als Denken der Welt usw., S. 10.



restloses Zurückführen des einen auf das andere nur möglich ist durch die Zahlbegriffe; nämlich nur quantitative, nicht qualitative Verhältnisse gestatten, das eine im anderen völlig unverändert als es selbst wiederzufinden, wie in der Summe die summierten Einheiten. Also kommen die auf mathematischer Methode ruhenden Wissenschaften, die exakten, dem Erkenntnisideal am nächsten und sind allen anderen Disziplinen Vorbild und Ziel.

So also ist alles Erkennen in der Wissenschaft beschaffen: ein Zurückführen zweier Glieder aufeinander, ein Wiederfinden des einen im anderen. Jetzt sagen aber BERGSON und die ihm verwandten Denker: Dies mag sein, aber die philosophische, insbesondere die metaphysische Erkenntnis ist von gänzlich anderer Art, nämlich intuitiv!

Zu dieser Behauptung, zur Anwendung des gebräuchlichen Wortes Erkenntnis auf die Intuition haben sie offenbar nur dann ein Recht, wenn sie glauben, daß die Intuition in irgendeinem Sinne ein Gleiches oder Analoges leiste wie das gewöhnliche, vergleichende Erkennen. Und das meinen sie auch in der Tat; sie meinen, daß die Intuition in vollkommener Weise eben das erreiche, wonach die naturwissenschaftliche Erkenntnis vergeblich mit unvollkommenen Mitteln trachte.

In Wahrheit aber leisten beide aber etwas gänzlich Verschiedenes: Sie streben nach entgegengesetzten Richtungen auseinander, und es ist ein großer Irrtum, ihnen ein gemeinsames Ziel zuzuschreiben. Während es für das Erkennen in den Wissenschaften wesentlich ist, daß wir zwei (oder mehr) Glieder in der geschilderten Weise miteinander verbinden, wodurch dann ein Gegenstand bestimmt, „erkannt“ wird, stehen wir beim Schauen, bei der Intuition einem einzigen Gegenstande gegenüber, ohne ihn zu irgend etwas anderem in Beziehung zu setzen. Es handelt sich also um einen völlig verschiedenen Prozeß, die Intuition hat mit der Erkenntnis gar keine Ähnlichkeit.

Wenn ich zum wolkenlosen Himmel aufschaue und mich ganz und gar der Blauempfindung hingebe, wenn ich

beim Handeln mich gänzlich in das Tätigkeitsgefühl versenke, dann erlebe ich durch Intuition das Blau und die Tätigkeit — darf ich aber sagen, ich hätte das Wesen des Blau oder der Tätigkeit erkannt? Offenbar ganz und gar nicht. Hätte ich die Wellenlänge des blauen Lichts untersucht, seine Intensität gemessen usw., kurz es in den allgemeinen Zusammenhang meines physikalischen Wissens eingeordnet, oder hätte ich das Tätigkeitsgefühl einer psychologischen Analyse unterworfen und darin etwa Spannungsempfindungen, Lustgefühle usw. aufgedeckt: dann dürfte ich mit bestimmtem Recht sagen, das Wesen des blauen Lichts oder des Tätigkeitsgefühls sei von mir erkannt worden. Auch dann dürfte ich schon von einer Erkenntnis — allerdings niederster Stufe — sprechen, wenn eine sog. Apperzeption des Sinneseindrucks stattgefunden hat; denn durch sie wird der Sinneseindruck bereits in den Kreis der bekannten Vorstellungen aufgenommen, es wird z. B. das Blau als die mit dem Namen Blau bezeichnete Farbe wiedererkannt — was zwar nicht durch bewußtes Vergleichen, aber doch durch unwillkürliche Assoziationen geschieht. Dieser Prozeß geht jedoch schon weit hinaus über die bloße Perzeption der Sinnesvorstellung, über das reine Erleben, welches eben die Intuition ist. Der oft gebrauchte Ausdruck „Wahrnehmungserkenntnis" hat daher auch nur Sinn, wenn er auf die Apperzeption bezogen wird; man muß nicht glauben, daß durch das bloße Erleben der Wahrnehmung, der reinen Perzeption, das Wahrgenommene schon irgendwie erkannt würde.

Solange ein Gegenstand mit nichts verglichen, in kein Begriffssystem in irgendeiner Weise eingefügt ist, so lange ist er n i c h t erkannt. Durch die Intuition wird uns etwas nur g e g e b e n, nicht b e g r i f f e n. Intuition ist bloßes Erleben [1]), Erkennen aber ist etwas anderes, ist mehr. Er-

[1]) Herrmann Graf Keyserling, Logos III, S. 61, versteht in einem Aufsatz über die Intuition diesen Ausdruck mehr in dem populären Sinne, in dem wir von der Intuition eines Arztes, eines Geschäftsmannes, eines Naturforschers reden, als „die ursprüngliche Fähigkeit,



kenntnis, welche zugleich Intuition wäre, intuitive Erkenntnis ist eine contradictio in adiecto. Begriffen oder erkannt wird ein Gegenstand dadurch, daß ihm mit Hilfe der beschriebenen Wiedererkennungsakte der richtige ihm zukommende Platz im Umkreis unseres Wissens angewiesen wird, und das geschieht durch die Begriffe, die gleich angehefteten Nummern uns kundgeben, was der Gegenstand oder Vorgang eigentlich ist, d. h. welche uns auch sonst bekannten Elemente ihn konstituieren. Erkenntnis ist daher stets eine Bezeichnung durch Begriffe, durch Symbole; es ist also gleichfalls ein Widerspruch mit sich selbst, wenn man von einer Erkenntnis redet, die „ohne Symbole auskommen will“ [1]).

Wer einmal den wahren Charakter des Erkennens als einer wesentlich vergleichenden, beziehenden, ordnenden Tätigkeit sich ganz klargemacht hat, wird nie mehr in Versuchung kommen, den Akt des reinen Schauens für Erkenntnis zu halten und diese mit jenem zu verwechseln. Wer würde auch im Ernst glauben — um an unsere früheren Beispiele zu erinnern —, die Konstitution des Benzols könnte dadurch erkannt werden, daß man sich in diesen Stoff „hineinversetzt“, oder die Natur der Wärme dadurch, daß man „eins wird“ mit ihr (also etwa im Fieber)! Gäbe es eine Intuition — es gibt sie nicht —, durch die wir uns in die Dinge hineinversetzen könnten, so wäre sie doch niemals Erkenntnis. Der kulturlose Mensch und das Tier schauen die Natur wahrscheinlich auf eine viel vollkommenere Weise als wir, sie gehen viel mehr in ihr auf, leben viel intensiver in ihr, weil ihre Sinne schärfer sind; dennoch erkennen sie die Natur nicht etwa besser als wir, sondern gar nicht.

Durch Erleben, durch Schauung, begreifen und erklären wir nichts. Wir erlangen dadurch wohl ein Wissen

---

einen Zusammenhang zu erfassen und zu produzieren“. Diese technische Fertigkeit ist nicht die Intuition Bergsons, und indem K. beide vermengt, macht er die Verwirrung noch größer.

[1]) Bergson, Einführung in die Metaphysik, S. 5.

um die Dinge, aber niemals ein Verständnis der Dinge. Das letztere allein wollen wir, wenn wir Erkenntnis wollen, in aller Wissenschaft und auch in aller Philosophie. Besonnene Denker haben immer den fundamentalen Unterschied zwischen Wissenschaft und Wissen aufs deutlichste gefühlt und auch zuweilen ausgesprochen. So sagt z. B. RIEHL[1]): „In der Tat sehen wir, wie die Wissenschaft den Inhalt der Erfahrung auf das Gesetzliche in ihr, auf das gleichförmig Wiederkehrende, das quantitativer Bestimmung Zugängliche, folglich durch Größenoperationen Darstellbare, kurz auf das Begreifliche reduziert. Alles übrige bildet kein Objekt des Begreifens, sondern des unmittelbaren Wissens, also des Gefühls, der Empfindung und der Wahrnehmung." Das bloße Wissen, das uns durch die Intuition unmittelbar gegeben wird, ist etwas toto coelo Verschiedenes von der Erkenntnis des Gegebenen; diese muß immer die Form von Urteilen annehmen, und Urteilen setzt Vergleichen und Verbinden voraus. Ein Denken, das Wissen und Erkennen miteinander vermengt, stürzt sich in die schlimmsten Abenteuer. Die Erkenntnistheorie H. RICKERTS z. B. ruht[2]) auf einer Argumentation, in welcher das Wort Wissen einmal im Sinne von Erkenntnis, das andere Mal im Sinne des intuitiven Gegebenseins gebraucht wird; natürlich ist eine so begründete Theorie unhaltbar. Ferner: die Unterscheidung von HUSSERL zwischen dem Hören eines Tons und dem „Schauen" des Wesens „Ton" ist nichts als der Unterschied zwischen dem psychischen Akt des Hörens und dem Wissen um den Ton; dies Wissen ist nicht Erkenntnis des Wesens „Ton", wie uns die Phänomenologen glauben machen möchten.

Vor allem muß man den Gedanken aufgeben, als bedeute es irgendeine Enttäuschung, eine Degradierung des Erkennens, wenn es als eine nur ordnende, vergleichende, Bekanntes aufsuchende Tätigkeit aufgewiesen wird; als sei diese Art von Erkennen nur ein Notbehelf, mit dem wir

---

[1]) Der philosophische Kritizismus, II, 1, S. 221.
[2]) Dies zeigte ich Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., Bd. 34, S. 399.

uns zufrieden geben müßten, weil uns keine bessere Art beschieden ist; als sei aber eine direktere und vollkommenere Erkenntnismethode, eben eine intuitive, oder eine „intellektuelle Anschauung" wohl denkbar, durch die ein damit begabtes Wesen die zu erkennenden Gegenstände unmittelbarer und inniger begreifen würde. So verhält es sich durchaus nicht. Im Gegenteil, unser Erkennen, das wir wirklich besitzen, unser vergleichendes, begriffliches, diskursives Erkennen leistet ganz genau das, was wir von der Erkenntnis verlangen. Das intellektuelle Bedürfnis, um dessen willen wir Wissenschaft treiben, wird ganz allein durch diese unsere Erkenntnis befriedigt, ein Einswerden mit den Dingen, eine Intuition, eine intellektuelle Anschauung würden es nicht befriedigen. Jene Erkenntnis bringt uns auf Schritt und Tritt Nutzen, im Leben, in der Technik und auf mannigfache Weise: die Intuition, die reine Schauung nützt uns bei alledem gar nichts.

Die ganze Schar der Irrtümer, die wir hier bekämpfen, entspringt aber daraus, daß man das Erkennen fälschlich als eine direkte, unmittelbare Beziehung zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten auffaßt, statt sich darüber klar zu sein, daß es die Herstellung einer Beziehung zwischen mehreren Gliedern durch den Erkennenden bedeutet.

Der Akt, durch den der Erkennende das Erkannte nach dieser irrigen naiven Ansicht gleichsam direkt ergreift, wurde, meist nur dunkel, von den Philosophen auf die verschiedenste Weise vorgestellt. Das denkbar einfachste Verhältnis zwischen beiden wäre offenbar das der Identität, und in der Tat nahmen die Mystiker auch an, daß im Akte der Schauung das Subjekt mit dem geschauten Objekt identisch werde: der Erkennende wird eins mit dem Erkannten.

Andere sind etwas bescheidener. Sie fassen die unmittelbare Beziehung zwischen Subjekt und Gegenstand nicht als Identität, sondern als eine Art inniger Berührung, die nur durch Metaphern beschrieben werden kann, welche dann meist dem Gebiet der haptischen Vorstellungen ent-

nommen sind; das hängt wohl damit zusammen, daß der naive Mensch, wie bekannt, unwillkürlich unter dem Eindruck steht, der Tastsinn belehre uns am tiefsten über das Wesen sinnlicher Gegenstände: das Kind sucht das Neue zu befühlen und in die Hand zu nehmen. Begreifen und Erfassen sind daher auch die am häufigsten für „Erkennen" eintretenden Worte. Freilich geht es nicht wohl an — es wird aber nicht selten versucht — das Erkennen durch diese Worte zu definieren. Der Mystiker F. BAADER erklärt, Erkennen sei ein „Umgreifen" des Gegenstandes, als wenn dieser dabei vom Erkennenden rings umgeben würde; er bezeichnet den Akt aber auch als ein „Durch- und Eindringen", was offenbar gerade das Umgekehrte ist; ebenso, wenn man von einem „Hineinversetzen" spricht: man stellt sich dann das erkannte Objekt als rings das Subjekt umgebend vor. Über dergleichen grob-sinnliche Bilder kommt man nicht hinaus, solange man in dem Grundirrtum befangen ist, es handle sich beim Erkennen um eine direkte einfache Beziehung zwischen Gegenstand und Erkennendem. Gewiß ist Erkennen ein Umgreifen, aber eben ein Umgreifen, ein Einschließen durch Begriffe, wodurch dem erkannten Objekt ein Platz in ihrer Mitte eindeutig zugewiesen wird.

Deshalb ist auch alle Erkenntnis ihrem Wesen nach begrifflich, und es ist streng genommen ein Widerspruch, von einer anschaulichen Erkenntnis zu reden. Will man diesen Ausdruck verwenden, so darf man darunter nur eine solche Erkenntnis verstehen, bei der die mitwirkenden Begriffe so beschaffen sind, daß sie im Denken stets durch anschauliche Vorstellungen vertreten werden können. Durch derartige Repräsentationen wird das Denken als psychologischer Vorgang außerordentlich erleichtert, ja überhaupt erst möglich gemacht, und daher strebt man überall nach „anschaulicher" Erkenntnis in dem eben erklärten Sinne. So konnte es auch geschehen, daß man das Anschauliche als wesentliches Moment der Erkenntnis betrachtete und Erkennen und Anschauung in unklarer Weise miteinander

vermengte. In Wirklichkeit ist die letztere nur eine erwünschte Zutat, die uns das Wesentliche der Erkenntnis, die begrifflichen Verhältnisse psychologisch sichtbar macht, gleichwie man durch Färbung die Details mikroskopischer Objekte heraushebt. Aber gerade bei den tiefsten Erkenntnissen, z. B. der theoretischen Physik, hat man in der neuesten Zeit eingesehen, daß man in manchen Punkten auf jede anschauliche Repräsentation verzichten muß, gerade um die Erkenntnis in ihrer ganzen Reinheit zu bewahren.

Noch Kant täuschte sich über die Rolle der Anschauung beim Erkennen, und so konnte er die Kritik der reinen Vernunft mit den Worten beginnen: „Auf welche Art und durch welche Mittel sich auch immer eine Erkenntnis auf Gegenstände beziehen mag, so ist doch diejenige, wodurch sie sich auf dieselben unmittelbar bezieht, und worauf alles Denken als Mittel abzweckt, die Anschauung." Diese verworrene Auffassung vom Erkenntnisprozeß und dessen vorzüglichster Form hat dem großen Denker seine Aufgabe an manchen Stellen erschwert. Nur vom falsch gewählten Standpunkte aus kann z. B. das Problem der Möglichkeit einer Erkenntnis der Dinge an sich überhaupt aufgeworfen werden. Selbst wenn es ein wunderbares Vermögen der Anschauung gäbe, vermöge dessen die Dinge so, wie sie an sich sind, nach Kants Ausdruck „in unsere Vorstellungskraft hinüberwandern", so daß unser Bewußtsein tatsächlich mit ihnen eins würde, dann würden wir die Dinge wohl *erleben*, aber das wäre nichts weniger als Erkenntnis. Nimmt man jedoch den Erkenntnisbegriff richtig in der dargelegten Weise, so dürfte man in einem gewissen (hier nicht näher zu erläuternden) Sinne *jede* nicht rein formale Erkenntnis als eine solche von „Dingen an sich" auffassen.

Es stürzt aber auch die Metaphysik derjenigen zusammen, die gegen Kant behaupten, wir könnten unmittelbar das eigene Ich, die psychischen Prozesse, so erkennen, wie sie an sich selbst sind. Schopenhauers Willensmetaphysik sowie alle spiritualistischen Weltanschauungen stützen sich auf

diesen verführerischen Satz, den z. B. PAULSEN[1]) so formulierte: „Sofern das Ich sich selbst im Selbstbewußtsein erfaßt, erkennt es ein Wirkliches, wie es an sich selber ist . . .“ Aber indem wir der psychischen Vorgänge inne werden, sind sie in Wahrheit in keiner Weise erkannt, sondern bloß gegeben, gesetzt, erlebt: im Erleben *sind* sie das Ich, oder haben an ihm teil.. Man beschreibt diesen Tatbestand falsch, wenn man sagt: sie werden erkannt, wie sie sind; man darf nur sagen: sie *sind* wie sie sind — und damit ist wohl nicht viel gewonnen.

Intuition — das sehen wir immer wieder — ist gerade das Gegenteil von Erkenntnis. In der reinen Intuition, der unverarbeiteten Anschauung, ist alles schlechthin individuell, für sich, mit nichts verglichen. Die Mannigfaltigkeit des Erlebens ist unendlich, niemals kehrt in ihr genau das gleiche wieder. Sich der Intuition hingeben heißt also: absehen von allen Ähnlichkeiten, Zurückweisen aller Verknüpfung und Ordnung, kurz Verschmähung alles dessen, was gerade die Erkenntnis ausmacht.

Wer erkennen will, muß in die Sphäre des Allgemeinen aufsteigen, wo er die Begriffe findet, deren er bedarf, um das Individuelle zu ordnen und zu bezeichnen; wer in der Intuition verharrt, ist von vornherein an das Individuelle gebunden, aus dem er nicht heraus und das er deshalb nicht erkennen kann. Es ist offenbar auf keine Weise möglich, das intuitiv Gegebene vollständig zu beschreiben, denn es kann nur erlebt werden; das unendlich Mannigfaltige, ewig Fließende ist durch Worte nicht darstellbar, sie haben ja feste Bedeutungen und bezeichnen, mit Ausnahme der Eigennamen, stets allgemeine Begriffe. So bemerkte schon der geniale POINCARÉ[2]) gegen die Philosophie des von BERGSON beeinflußten LE ROY: „Es sind lange Abhandlungen geschrieben, dazu mußte man sich doch der

---

[1]) Im Bande „Systemat. Philosophie“ des Werkes „Kultur der Gegenwart“, 1907, S. 397.

[2]) Der Wert der Wissenschaft, 2. Aufl. der deutschen Ausgabe, 1910, S. 161.

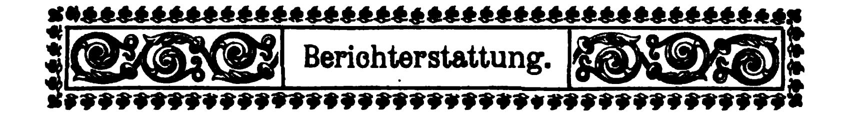
Worte bedienen! War man hierdurch nicht viel mehr ‚diskursiv‘ und infolgedessen weiter von dem Leben und der Wahrheit entfernt als das Tier, das ganz einfach lebt, ohne zu philosophieren? Ist nicht dieses Tier der wahre Philosoph?“

Deshalb ist auch die von HUSSERL erhobene Forderung einer reinen Phänomenologie unerfüllbar. Nimmt man den zweiten Band seiner Logischen Untersuchungen zur Hand mit seiner Unzahl immer feinerer Distinktionen und neuer Termini, mit denen der Autor die Vielgestaltigkeit des Erlebens zu erschöpfen sucht, so kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß dennoch die unendliche Mannigfaltigkeit der „Akte“, der Bewußtseinsweisen in immer gleicher, unerreichbarer Ferne von der Beschreibung bleibt. Und nicht durch Intuition sind die in dem Buche enthaltenen Wahrheiten gewonnen, sondern gerade durch geschicktes Zusammenfassen, Klassifizieren und Bezeichnen, nicht durch „Wesensschauung“, sondern durch vergleichende, symbolisierende Methode.

Je mehr man erkennt, um so höher erhebt man sich über die Intuition; je mehr man sich im Schauen verliert, desto weniger Erkenntnis genießt man. Es kann keine schärfere Verurteilung der Metaphysik als Wissenschaft geben als die Behauptung, die Intuition sei ihre Methode. Intuition und Wissenschaft, Erleben und Erkennen sind Gegensätze. Wir können zugeben, daß möglichst reiches Erleben und Schauen eine ebenso hohe Aufgabe, einen ebenso schönen Lebensinhalt gewähren mag wie möglichst tief dringendes Erkennen, ja noch sehr viel höher zu schätzen sei als dieses — aber mit aller Macht müssen wir uns dagegen wehren, daß man beide miteinander verwechselt. Dadurch wird weder dem einen noch dem anderen genützt; Klarheit über ihren Unterschied aber muß beiden zum Vorteil gereichen.

Wenn in der Gegenwart wieder so viele hochbegabte und begeisterte Männer aufstehen, die die philosophische Methode in Gegensatz stellen zur naturwissenschaftlichen,

die kein Genüge finden an der immer nur ordnenden, verarbeitenden, Relationen stiftenden Wissenschaft, welche nichts Neues schaffen will, sondern ihre Aufgabe gerade darin sieht, in allem möglichst Altes und Bekanntes wiederzufinden — wohlan, so mögen sie sich der Intuition hingeben, doch sie dürfen dies nicht für Philosophie erklären, nicht Erlebnisse für Erkenntnisse ausgeben; sie mögen gestehen, daß sie künstlerische, nicht intellektuelle Befriedigung suchen und genießen.



Berichterstattung.

I.

Besprechungen.

Ziehen, Th., Erkenntnistheorie auf psychophysiologischer und physikalischer Grundlage. Jena 1913, Gustav Fischer. VI und 572 S.

Külpe, O., Die Realisierung. Ein Beitrag zur Grundlegung der Realwissenschaften. Erster Band. Leipzig 1912, Hirzel. VII und 257 S.

Die Untersuchungen von Külpe und Ziehen werden zweckmäßig zusammen betrachtet. Einige allgemeine Bemerkungen über den Charakter der beiden Werke mögen deshalb voranstehen. Beide gehen direkt oder indirekt auf die Frage nach Wert und Geltung des Realitätsbegriffes. Während aber der eine dessen Möglichkeit und sogar Notwendigkeit verficht und im Fortgang nicht nur die Setzung, sondern auch Bestimmbarkeit der Realität ausführlich zu begründen gedenkt, bestreitet der andere beides und glaubt die Fakten der Realwissenschaften auch unabhängig von seienden Dingen psychophysiologisch verstehen zu können. Sie scheiden sich schon in der Auffassung der zugrunde liegenden logischen Operationen. Z. gewinnt den Charakter der Begriffe psychologisch, sieht daher auch die Gegenstandsbegriffe unter diesem Gesichtspunkt und kommt zu dem Resultat, daß die seienden Gegenstände nur „Residualbestandteile der Empfindung" sind. K. dagegen hat sich die phänomenale Deutung des Begriffserlebnisses auf seine Intention hin zu einem beträchtlichen Teile zu eigen gemacht, stellt in diesem Sinne die Unterscheidung von Begriff und Objekt desselben gleich an den Anfang und hat daher auch im besonderen den realen Objekten gegenüber von vornherein eine ganz andere Position. Der verschiedene Charakter der beiden Bücher liegt jedoch nicht nur im Ausgangspunkt und im Resultat, sondern ist recht eigentlich der Ausfluß zweier geistiger Grundverfassungen. K. geht von dem entwickelten Erkennen aus, analysiert es auf den Bedeutungsinhalt seiner allgemeinsten Begriffe und auf deren Widerspruchslosigkeit und Unentbehrlichkeit hin, Z. baut den Vorgang des Erkennens aus den psychologischen Urbestandteilen, die er vorfindet, synthetisch auf und übt von dieser Konstruktion aus an der üblichen Realisierung der Wissenschaft Kritik. Logisch-erkenntniskritische Besinnung

auf die Grundlagen von Wissenschaften, und erkenntnispsychologische Forschung mit erkenntniskritischer Tendenz stehen sich hier gegenüber. Während ferner K.s Buch nach einer allgemeinen Grundlegung prinzipiell kritisch ist und sich bei ihm die Möglichkeit der Realisierung durch Kritik begründet, beruht Z.s Buch seinem Forschungscharakter gemäß in seinem Recht vor allem darauf, daß seine Theorie zeigt, sie erfülle schon das Geforderte auf natürlichere und einfachere Weise als die problematische Gegentheorie. Diese theoretische Durchführung gibt ihm einen ungeheuren Vorsprung vor den übrigen der gleichen Richtung (positivistischer Konszientialismus und Immanenzstandpunkt): hier wird statt der Programme und allgemeiner Direktiven in praxi bis in Einzelstes die Anwendung des Grundprinzips auf die Spezialprobleme der besonderen Wissenschaften dargelegt, aber den prinzipiellen Einwänden der Kritik unterliegt es deshalb nicht minder. Es soll daher das etwas später erschienene Buch von Z. vorangestellt werden, da es von der Kritik K.s zum Teil mitgetroffen wird, wenngleich K. nicht namentlich auf Z.s frühere Äußerungen zu diesem Thema eingeht.

Das Vielerlei des Inhaltes dieser psychophysiologischen Erkenntnistheorie mit ihren mannigfachen Exkursen auch nur anzudeuten, ist kaum möglich. Etwas ausführlicher sei dafür der programmatische Überblick über das Ganze mitgeteilt, da er mir zugleich beim ersten Schritt über das bloße Konstatieren des Gegegebenen hinaus die Mängel des Standpunktes zu zeigen scheint. Den Gesamtbestand dieses Gegebenen nennt Z., um keine Theorie zu präjudizieren, die Gignomene, die es zunächst gilt, nach dem Prinzip der Ähnlichkeit und Verschiedenheit, die Z. für die einzige ursrüngliche Kategorialform hält, zu klassifizieren. Diese Klassifikation ist bereits geleistet von der Psychologie, die, hier als Hilfswissenschaft eintretend, nach dem Maß der sinnlichen Lebhaftigkeit des Gegebenen Empfindung und Vorstellung unterscheidet. (Die Stringenz des Lebhaftigkeitsmomentes für diese Unterscheidung haben die Experimente Koffkas u. a. bereits widerlegt.) Da die Vorstellung aus der Empfindung abzuleiten ist, so ergibt sich als Fundamentalbestand der Erkenntnistheorie die Empfindungsgignomene (Inhalt des ersten Buches), deren Entfaltung in der Wissenschaft zu zeigen das eigentliche Thema der Erkenntnistheorie sei. Diese Entfaltung erfolgt durch die nach dem „gesicherten Tatbestand der Empfindungspsychologie" als unmittelbar gegebene Eigenschaften der Empfindung: Intensität, Qualität, Räumlichkeit, Zeitlichkeit und Gefühlston. Die ähnliche Veränderung der Gignomene in der Zeit ermöglicht der Wissenschaft, ein System von Gesetzen der Gignomene über diese beschreibende Klassifikation hinaus zu erbauen, wenn wir die Empfindungsgignomene auf Grund der Veränderung in gewisser Weise umdenken, indem wir sie in zwei Teile zerspalten, einen, der sich der allgemeinen Naturgesetzlichkeit einfügt, den sogenannten Reduktionsbestandteil ϱ, und einen, der zwar funktionell damit verbunden, aber von der Naturwissenschaft nicht im selben Sinne bestimmbar ist und deshalb von ihr unbeachtet bleibt, der ν- (zum nervösen Apparat gehörige) Bestandteil. Den „Kausalgesetzen" der ϱ-Bestandteile, die sich erst nach Elimination der ν-Bestandteile ergeben, entsprechen für diese die sogenannten „Parallelgesetze"; das Verhalten der Empfindungsgignomene ist ein „binomisches", und die funktionelle Abhängigkeitsbeziehung beider Reihen ist in allgemeinster Form in einem Zuordnungsgesetz ausgesprochen, nach welchem ge-

wisse Kausalveränderungen ihrerseits Ursachen der Parallelwirkungen sind: „reizende" Kausalwirkungen sind Voraussetzungen der Parallelwirkungen. Aus der Klassifikation der Veränderungen ergibt sich eine andere der in der Gignomene enthaltenen Gegebenheiten in ξ-(Körper) und ν-Komplexe: ihre durch die Supraposition der binomischen Veränderung verdeckte Gesetzlichkeit auseinanderzuwirren, ist nunmehr die nächste Aufgabe der neuen Erkenntnistheorie. Dieser Urspaltung entspricht die vorschnelle Gegenüberstellung von Materiellem und Psychischem, des Subjekts und Objekts u. a., denen durch den Herkunftsnachweis der Unterscheidung der Boden entzogen werde. „Von anderem als Psychischem können wir uns überhaupt keine Vorstellung machen, alles Nichtpsychische ist ein inhaltleeres Wort." Aber auch das „Psychische" ist nur ein bequemes Wort. „Das Materielle ist ein falsch konstruiertes, inhaltleeres, mit Widersprüchen behaftetes Vorstellungsgebilde; das Psychische ist das Gegebene, d. h. Empfindungsgignomene + Vorstellungsgignomene; aber indem wir dies aussprechen, lernen wir keine neue Eigenschaft der Gignomene kennen, sondern fassen nur die beiden Hauptklassen der Gignomene in einem Worte zusammen." Damit wird nach Z. auch der Begriff des Seins und der Existenz überflüssig, er fällt ganz mit dem des Psychischen zusammen." Mit der Abweisung des Subjektsbegriffs geht Z.s Polemik gegen den primären Ichbegriff Hand in Hand.

So richtig es nun wohl ist, daß der Unterschied des Materiellen und des Psychischen nicht primär, sondern ein Produkt des entwickelten Denkens ist, so wenig scheint mir doch Z. damit die moderne Philosophie zu treffen, die diesen Tatbestand in weiten Kreisen anerkennt und sich nur insofern von Z. entfernt, als sie der Analyse des S i n n e s dieser Spaltung in den Realwissenschaften deren R e c h t, sie als eine objektive vorzunehmen, zu entnehmen glaubt. Aber auf diesen Sinn des Existenzbegriffes, wie ihn die Realwissenschaften voraussetzen, d. h. auf dessen Beziehung auf ein O b j e k t, um deren Interpretation sich die moderne Erkenntnistheorie bemüht, wird hier gar keine Rücksicht genommen, sondern darüber wird mit der Behauptung: gegeben = psychisch = existierend einfach hinweggegangen. Z. ficht überhaupt oft genug mit einem fiktiven Gegner, der dann leicht von oben herab zu behandeln ist. Aber Z.s eigne Grundlagen sind keineswegs widerspruchslos. Z. behauptet, der Reduktionsbestandteil ϱE wäre in E i m m a n e n t, obwohl er nicht einzeln gegeben sein soll, und wirft selbst die entscheidende Frage auf, wie es überhaupt möglich ist, den ϱ-Bestandteil von der ν-Komponente der Empfindung frei zu bekommen. Er antwortet: durch die Pluralität der Sinnesorgane, durch die Variabilität der Sinnesmodalität und durch die zu erwartende Gesetzmäßigkeit der Kausalveränderung der Reduktionsbestandteile. Das letztere muß nun offenbar für unseren Zweck an dieser Stelle, wo gefragt wird, wie kommen wir zuerst zu der Trennung von ϱE und ${}^{\nu}E$, fortfallen, weil sonst ein Zirkel vorläge. Gibt man aber einmal zu, die Trennung wäre auf Grund der anderen beiden Hilfsmittel erfolgt, so fragen wir, woher kommt das Recht von G e s e t z m ä ß i g k e i t e n zu sprechen „z w i s c h e n" den Reduktionsbestandteilen? J e d e s solcher Gesetze geht über den Inhalt der Empfindungs- [und Vorstellungs-] Gignomene in vielerlei Beziehung h i n a u s. Z. nun unterscheidet selbst b e r e c h t i g t e (transgressive) und transzendente (unberechtigte) in den transgredienten Vorstellungen, fordert aber für die transgressiven, daß sie „a u s d e m a k t u e l l G e g e b e n e n a b z u l e i t e n" seien. Gesetzmäßigkeit, wie hier die Gesetz-

mäßigkeit der ϱ-Bestandteile, ist nie aus der Gignomene, die Ziehen vorfindet, „abzuleiten“, weil sie als solche schlechterdings nicht „gegeben“ sein kann. Gesetz und Gesetzmäßigkeit sind weder etwas Psychisches, noch sagen die Gesetze der Realwissenschaften irgend etwas über psychische Tatsachen aus, wenngleich psychische Tatsachen und Operationen die unentbehrlichen Hilfsmittel der Entdeckung von Realgesetzen sein mögen. Auch können -- für unseren gegenteiligen Standpunkt — Gesetze an Gebilden psychischer Operationen verwirklicht sein und wir an ihnen, etwa an der Verknüpfung der Termini im Schluß, den Begriff des Gesetzes lernen. Aber von alledem ist hier keine Rede. Faßt man einmal den echten Gedanken des Gesetzes, so hat man auch den Begriff des Objektiven gefaßt. Und spricht man von der Gesetzmäßigkeit der ϱ-Bestandteile für die ξ-Welt, so hat man damit die Intention auf etwas Realseiendes im Unterschied vom aktuellen Erlebnis bereits gemacht, gleichgültig, ob man diese Komplexe, „Dinge“, nachher etwa noch ganz in Gesetzmäßigkeit auflöst. Z. zwar behauptet, die Formel $E = {}^{\varrho}E \,\#\, {}^{\nu}E$ besage, „daß nur psychische Prämissen gegeben sind, und daß innerhalb derselben zwei gesetzmäßige Zusammenhänge, d. h. der Kausal- und der Parallelzusammenhang, gegeben sind.“ Dieses Gegebensein der Gesetze ist eine evidente Unmöglichkeit. Es ist schon unbegreiflich, wie dieser Satz in eine Assoziationspsychologie geraten kann, aber selbst das zugestanden, bleibt der Einwand, daß Z. mit dem Gesetz seiner Reduktionsbestandteile bereits den Gedanken auf Zusammenhänge im Objektiven widerrechtlich zugrunde gelegt hat, wenn auch Z. auf einen anderen Vorwurf hin sich dagegen verwahrt. In welcher Weise diese „unabhängige“ „Existenz“ der Reduktionsbestandteile in E zu verstehen ist, das ist überhaupt aus leicht verständlichen Gründen das Unklarste an dem ganzen Buche.

So wenig überzeugend die Grundposition des Werkes ist, so werden doch die Einzelprobleme, die der Verf. von seinem Standpunkt aus aufrollt, gewiß Anregung zu einer fruchtbaren Diskussion unter denen, die sie besonders angehen, geben. Hierzu werden aus dem ersten Buch die Abschnitte über absoluten Raum, absolute Bewegung und absolute Richtung, über absolute Zeit, über Eindeutigkeit des Kausalgesetzes gehören, wie in dem inhaltreichen zweiten Buche: Erkenntnistheorie der Vorstellungen und der Assoziation, besonders die Urteilsgliederung ertragreichen Widerspruch erregen wird. Näher als diese Einzelheiten gehen uns hier die Ausführungen des dritten Buchs über Ziel und Methode der Erkenntnistheorie an. Hier bekämpft Z. den Kritizismus, indem er nachzuweisen sucht, daß die Grundsätze desselben „erstens niemals, auch von Kant nicht, wirklich durchgeführt sind, und daß sie zweitens unmögliche und widersinnige Aufgaben stellen“. Aber seine Argumente beruhen, wie man sogleich sehen wird, auf durchgängiger Verkennung des kritischen Problems und seiner Methode sowie des historisch bedingten Doppelantlitzes der Kritik Kants, wie es durch das Nebeneinander der Analystik und Dialektik gekennzeichnet ist. Diese Kritik, sagt Z., ist „erstens nachträglich, während sie nach der Verheißung der Einleitung vorangehen sollte, und setzt daher viele dogmatische Sätze voraus, und zweitens ist sie ganz unvollständig, da sie wenigstens nachträglich alle jene in den dogmatischen Sätzen aufgetretenen Verstandes- und Vernunfttätigkeiten hätte prüfen müssen. Woher weiß Kant, daß Verstand, Vernunft, Ich usw. existieren?“ In welcher Weise die Kritik allerdings Voraussetzungen macht, nämlich von

Wissenschaften, eben weil sie Analyse derselben ist unter dem bestimmten Hinblick darauf, deren Begreiflichkeit (Möglichkeit) als Erkenntnis aufzudecken, das ist Z. scheinbar ganz fremd geblieben. So wiederholt er denn HEGELS Einwand gegen eine vorgängige Erkenntniskritik, nach dem diese auf eine Diallele hinausläuft. Sie „mutet uns ein Erkennen des Erkennens zu, also einen Prozeß, der ebenso widersinnig oder noch widersinniger ist als Vorstellungen von Vorstellungen, und verlangt noch dazu, daß dies Erkennen des Erkennens eine Kritik des Erkennens liefern soll". — Die Erkenntnistheorie als Theorie der Gewißheit lehnt Z. ab, weil die Gewißheit nach ihm, wie es jetzt allgemein zu werden scheint, eine Art Gefühl ist, das als solches stets subjektiv und individuell ist und daher keine Kompetenz über „objektive" Gewißheit hat. Ebenso wird die Denknotwendigkeit auf Denkzwang und Gewißheitsgefühl zurückgeführt. Auch hier rächt sich der Mangel einer phänomenalen Untersuchung in Anwendung auf den Evidenzbegriff, durch dessen Fassung (wie etwa bei HUSSERL) die Gewißheit in der Denknotwendigkeit allein hinreichend verstanden werden kann. Das „Begriffsgestrüpp", das Z. an anderer Stelle HUSSERL vorwirft, leistet hier doch bessere Dienste als die sensualistische Empirie Z.s.

An Stelle der alten Erkenntnistheorie steht nun die neue als der Versuch, die Erkenntnis aus der Gignomene abzuleiten, und zwar materialiter aus dem Komplex aller Gignomenen, so daß hier das ganze Gebiet der bisherigen Philosophie beansprucht wird. „Ich will", sagt er, „ein System solcher alle Gignomenen einheitlich zusammenfassender höchster Allgemeinvorstellungen auch als Weltbild oder... als Weltbegriff bezeichnen. Dann kann man kurz sagen: das Ziel der Erkenntnistheorie ist das Weltbild oder der Weltbegriff. Wir verlangen Universität und Universalität." Die empirisch-positivistische Methode folgt unmittelbar daraus. Aus Ziel und Methode dieser Art können wir den Inhalt des vorliegenden Versuches verstehen. Nach allem Gesagten aber dürfen wir auch, aller Bewunderung für die Größe der hier niedergelegten Arbeit ungeachtet, aussprechen, daß dies in seiner Art imponierende Werk mehr geeignet ist, in den allgemeinen Fragen Verwirrung zu stiften, als in Einzelfragen der Forschung Klärung zu schaffen.

Die gegenteilige Wirkung wird, wenn es vollendet ist, das Werk von KÜLPE haben, das trotz seiner etwas kraftlosen Darstellung eine Art Rückgrat für die Behandlung der sich um das Realitätsproblem gruppierenden Fragen werden wird, auch für die, die andere Wege einschlagen. Das liegt schon an der Weite, in der der Verf., jedem lebensfähigen Gedanken offenstehend, das Problem sieht. Das Kapitel über die antirealistischen Tendenzen unserer Zeit ist hier ein Zeichen, daß uns auch bei der nüchternsten Einzelarbeit nicht der klärende Blick auf die bedingte und bedingende Stellung derselben im Ganzen unseres geistesgeschichtlichen Lebens abhanden zu kommen braucht. Über K. können wir, da wir uns meist zustimmend verhalten, sehr viel kürzer sein. Der erste Band, der vorliegt, ist nach einer grundlegenden Einleitung mit der Frage: Ist eine Setzung des Realen zulässig? der Zurückweisung des Konszientialismus und des objektiven Idealismus gewidmet. Der zweite soll die Frage: Wie ist diese Setzung möglich?, der dritte die: Ist eine Bestimmung derselben zulässig?, der vierte die Art und Möglichkeit der Bestimmung untersuchen. — Die Einleitung fordert neben der Logik als Wissenschaft von den formalen, der Erkenntnistheorie der von den materialen

Voraussetzungen der Einzelwissenschaft noch eine besondere Gegenstandstheorie, die „die Voraussetzungen für alle besonderen Gegenstände und für alle Wissenschaften von ihnen aufstellen und entwickeln" soll, aber nicht wie die MEINONGsche auf die apriorische Bestimmung der Gegenstandseigenschaften sich beschränkt, und die auf eine Kategorienlehre hinausläuft. Die Einteilung der Gegenstände soll sich durch eine Analyse der an Zeichen gebundenen Bedeutungsrichtungen (grammatisch — logisch — objektiv) ergeben, für deren kategoriale Bestimmung das Gesetz der spezifischen Geltung der Prädikationen auf ihre Bedeutungsgebiete besteht (offenbar eine Anwendung des MAIMONschen Satzes der Bestimmung im Logischen). In der allzu knappen Andeutung eines Systems dieser kategorialen Bestimmungen nennt K. die Seinsart der Begriffe (statt der Urteile und Sachverhalte) „Gelten", die der Objekte „Dasein", und zwar das der wirklichen Objekte (Gegenstand der deskriptiven Psychologie) Gegenwärtigsein, der idealen ideales Dasein, der realen aber Existenz. Diese Seinsarten sind, was für die Kritik des Konszientialismus wichtig wird. nicht an ein aktualisierendes Bewußtsein gebunden. Das ganze Kapitel scheint mir jedoch (wie auch die angezogenen Kapitel aus ERDMANNS Logik, insbesondere die Beschaffenheit der Gegenstände des Denkens) dem Vorwurf zu unterliegen, daß innerhalb der Bedeutungsrichtungen kein Prinzip der Einteilung mehr angegeben wird, ohne welches die kategorialen Bestimmungen immer fragmentarisch in der Luft schweben. In dem Kapitel: Begriff und Objekt wird dann die spezifische Geltung ihrer Prädikationen näher erläutert und durch den daraus fließenden Unterschied von Real- und Begriffsurteilen das Ziel der Arbeit, der kritische Realismus vorbereitet.

Die Diskussion des Konszientialismus, deren Argumente nicht alle vorgeführt werden können, nimmt im folgenden den größten Raum ein. Besonders wertvoll scheint mir hier die Verfolgung dieses Standpunktes in die Psychologie, die Geisteswissenschaften und die Metaphysik hinein, die sonst immer zu kurz kommen. K.s Resultat ist, daß der Konszientialismus überall weder in seinem negativem Teile recht hat, noch sich konsequent durchführen läßt; ohne Transzendenz ist auch keine dieser Wissenschaften verständlich. Hinsichtlich der Realwissenschaften steht K. in einer Reihe mit FREYTAG, dem K. jetzt freundlicher gegenüberzustehen scheint als in der Besprechung in den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1904, und MEINONG, dessen z. T. sehr ähnliche Stellung zur Realitätsfrage jedoch nicht berücksichtigt ist. Die Berufung des Konszientialismus auf die ausschließliche Evidenz der inneren Wahrnehmung wird wie bei MEINONG entscheidend abgewiesen durch den Beweis, daß die Evidenz teils auch für diese nur teilweise gilt, teils in gewissen Grenzen auch für die äußere Wahrnehmung spricht, teils für die Frage nach der Realisierung nur wenig beiträgt. „Wahrnehmung ist überhaupt nicht die einzig mögliche Form aller Realisierungen." Diese Ausführungen leiden jedoch wie die entsprechenden MEINONGS unter dem Mangel eines hinreichend deutlichen Evidenzbegriffes, der hier wie dort zu viel mit dem Gewißheitsbegriff gemein hat. Zu einem wirklich befriedigenden Evidenzbegriff zu kommen, scheint mir, wie das Hereinspielen dieses Begriffes in alle diese Probleme zeigt, eine der dringendsten Aufgaben der künftigen Logik zu sein. Alle bisherigen Evidenzbegriffe, auch in der ausgezeichneten Theorie von HUSSERL, haben den Nachteil, daß sie, wenn man sich nicht dem Subjektivismus verschreiben will, statt Kriterium zu sein, selber Kriterien — zumal

für die Evidenzstufen — verlangen, deren Aufsuchung durch die Wahrscheinlichkeit hindurch in die Gewißheit leitet oder zu einem Zirkel verführt. — Die vom Konszientialismus ins Feld geführten angeblichen Widersprüche und Schwierigkeiten der Transzendenz werden ebenfalls ähnlich wie bei Meinong und Freytag abgewiesen, mit dessen Satz: jeder Gedanke ist sich selbst transzendent, K. einverstanden zu sein scheint. Die gegen Mach und Avenarius ausgeführten Argumente, nach denen die Gegenstände der Realwissenschaften keineswegs die Bewußtseinsinhalte sind, sondern die transzendenten Gegenstände, die die ersteren als Hypothese erst erklären sollen, treffen auch Ziehen mit. Der Einwand, daß die Transzendenz als ein Abstraktum und eine Allgemeinheit keine echte Realität habe, beruht nach Külpe teils auf einer Verwechselung von Begriff und Objekt desselben, für das diese logischen Prädikate ihren eigentümlichen Sinn verlieren (s. fr.), teils ist auch die Individualität im Sinne der Einzigkeit weder an die Bewußtseinswirklichkeiten gebunden noch auch durch Transzendenz gehindert. Die Abweisung des extremen Sensualismus als Grundlage des Konszientialismus trifft wiederum auch Ziehen mit. Der Konszientialismus in allen seinen Formen scheint mir durch K. widerlegt.

Von den weit kürzeren Ausführungen über den objektiven Idealismus hebe ich nur folgendes hervor. Auch bei ihm sieht K. eine unberechtigte Übertragung der Eigenschaften der Begriffe mit ihrem erkenntnistheoretischen Belang auf die Objekte derselben, zunächst auf die idealen Objekte. Gegenüber dem Versuch des objektiven Idealismus, die Grenzen zwischen realen und idealen Objekten durch die Behauptung der gleichen Art ihrer Bestimmung zu verwischen und aufzuheben, beruft er sich auf die unabhängige Rolle, die das Material in Beobachtung und Experiment spielt, durch die die bestimmte Formulierung des Gegenstandsgesetzes erzwungen wird. Außerdem führt die Phänomenologie der Erkennung kategorialer Bestimmtheiten zu einer Ontologie derselben, z. B. der Relation, die der Logik „des Ursprungs“ mit ihrer Betonung der subjektiven Setzung der Relation wesentlich widerspricht.

Der kritische Realismus scheint K. „die goldene Mitte zwischen dem Konszientialismus und dem objektiven Idealismus und ist darum auch befähigt, die relative Berechtigung beider Standpunkte anzuerkennen“. Durch die Betonung sowohl des Denkens als der Erfahrung vereinigt er beider Tendenzen. „Er gleicht einer chemischen Verbindung, einer höheren Synthese, die über ihre Elemente hinaus einen neuen Inhalt darstellt und dabei die Sonderexistenz dieser Elemente nicht aufhebt.“ Daß K. weiterhin der Außenwelt den Wert einer wahrscheinlichen Hypothese zuschreibt und auch der Zahl und anderen Kategorien in der Bestimmung der Realität einen Bodensatz realen Gehaltes läßt, ist aus seiner Einleitung in die Philosophie bekannt. Auf die Widerlegung des absoluten Phänomenalismus können wir gespannt sein. Hoffentlich geht K. dabei etwas auf Meinongs Begründung des Realismus, auf dessen eigenartige Lehre von der Übertragbarkeit der auf phänomenalen Inferioribus aufgebauten Superiora auf Nooumenales ein.

Berlin. Wilhelm Reimer.

Picht, Dr. **Carl,** Hypnose, Suggestion und Erziehung. Verlag von Dr. Werner Klinkhardt. Leipzig 1913. 72 S. Geh. 2 M.

Die Schrift führt den Leser dankenswerterweise hinein in eine ganze Reihe von Arbeiten über das genannte Thema. Der Verfasser ist zu ihr angeregt worden durch die Werke des französischen Philosophen Jean Marie Guyau, besonders durch dessen „Education et Hérédité“; er legt Gewicht auf seine Feststellung, daß Guyau „als erster die hohe Bedeutung von Hypnose und Suggestion für die Erziehung erkannt“ (S. VII) habe. Nach - sehr skizzenhaften — Ausführungen „Zur Geschichte der Hypnose und ihrer Erforschung“ versucht Picht den Nachweis, „daß die Hypnose weder eine Nerven- oder Geisteskrankheit ist noch auch durch eine solche bedingt wird, und daß bei richtiger und geschickter Anwendung die Hypnose ungefährlich ist“ (S. 13). Dann behandelt er das Verhältnis von Hypnose und Schlaf, die sich vor allem durch den Rapport unterscheiden, der bei Hypnose zwischen Hypnotisiertem und Hypnotisten besteht, zwischen einer wirklich schlafenden und einer anderen Person aber nicht hergestellt werden kann. In Kapitel III—V schließlich bringt der Verfasser in der Hauptsache eine kritische Verarbeitung der Guyauschen Anschauungen, indem er von den Sätzen des französischen Philosophen ausgeht: „Die neuen Entdeckungen in Beziehung auf die Suggestion erscheinen uns in der Tat bedeutsam für die Erziehung; sie gestatten nämlich, de facto festzustellen, daß es möglich ist, in einem Charakter, in jedem Zeitpunkte seiner Entwicklung, immer einen künstlichen Instinkt zu schaffen, der für kürzere oder längere Zeit vorher bestehenden Neigungen das Gleichgewicht halten kann ... Die Suggestion, welche künstliche Instinkte schafft, die fähig sind, ererbten Instinkten das Gleichgewicht zu halten, ja sogar sie zu vernichten, stellt eine neue, mit der Vererbung vergleichbare Macht dar; die Erziehung ist nach unserer Ansicht nichts anderes als ein Zusammenwirken von nebeneinander bestehenden und überlegten Suggestionen“ (S. 4—5). — Eine eingehende kritische Besprechung der Schrift wäre nur möglich in einer genauen Auseinandersetzung mit dem Autor über das Wesen der Hypnose und Suggestion sowie über pädagogische Prinzipienfragen. Den Begriff der Suggestion scheint mir der Verfasser zu weit zu fassen. In einer Zeit, da diejenigen in sehr vielen Fällen das Ergebnis psychologischer Forschung und auch den praktisch-pädagogischen Erfolg auf ihrer Seite haben, die Selbstbesinnung und Selbsttätigkeit des Kindes — gerade auch des intellektuell oder moralisch defekten — als vorzüglichstes Unterrichts- und Erziehungsmittel fordern, dürfte Picht den lebhaften Widerspruch weiter Kreise erfahren, wenn er auch nicht überall so ins Extrem geht wie Guyau. — Jedenfalls ist zu wünschen, daß möglichst viele Pädagogen durch die Schrift veranlaßt werden, sich mit einem für sie recht wichtigen Problem auseinanderzusetzen.

Breslau. Alfred Mann.

Dorner, A., Enzyklopädie der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Erkenntnistheorie und

Kategorienlehre. Leipzig 1910, Dürrsche Verlagsbuchhandlung. 6 M. 334 S.

D. erklärt es als Aufgabe der Enzyklopädie, erkenntniskritisch festzustellen, ob die Philosophie eine selbständige Wissenschaft sei, welches ihr Begriff, ihre Methode, ihre Teile sind. Das ganze Buch ist ein energischer Protest gegen den einseitigen Subjektivismus. Es gibt eine objektive Welt, denn die Empfindungskomplexe lassen sich wegen ihrer bestimmten raum-zeitlichen Anordnung nicht ins Denken auflösen. Die Kategorien müssen auf die Wirklichkeit angewendet werden, und mittels denkender Bearbeitung muß der transsubjektive Kern der Empfindung erfaßt werden. Durch Denken und nicht aus Rückschlüssen von der Erfahrung wird der Weltgrund oder das Absolute gewonnen. Bei D. kommt also die vielverachtete Metaphysik wieder zu Ehren, und das Wesen Gottes wird theistisch entwickelt. Die Metaphysik ergründet außerdem die Welt nach der Seite der Natur und nach der des Geistes und sucht überall den Gegensatz zwischen theoretischem und praktischem Interesse zu vermitteln. Den Vorwurf des einseitigen Intellektualismus lehnt D. ab. Man sieht, wie stark sich D. vom bloßen Kritizismus abwendet. Er kommt damit einer Stimmung entgegen, die sich mehr und mehr zu verbreiten scheint.

Leipzig. GEORG LIEBSTER.

Allgemeine Geschichte der Philosophie von WILHELM WUNDT, HERMANN OLDENBERG, WILHELM GRUBE, TATSUJIRO INOUYE, HANS VON ARNIM, CLEMENS BAEUMKER, IGNAZ GOLDZIHER, WILHELM WINDELBAND. (Die Kultur der Gegenwart, herausg. von PAUL HINNEBERG. Teil I, Abteilung V.) Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Berlin und Leipzig 1913. Druck und Verlag von B. G. Teubner.

Die vorliegende Geschichte der Philosophie, die, über die sonst allein berücksichtigte abendländische Welt hinausgehend, die Philosophie aller Kulturvölker umspannt, ist von eindringenden Spezialisten verfaßt. Ihrem Werte entsprach der Erfolg. In der nun vorliegenden zweiten Auflage ist vieles verbessert, manches neu hinzugekommen. So hat BAEUMKER aus den Kapiteln über die Philosophie der Kirchenväter jetzt einen besonderen Abschnitt gemacht: Die patristische Philosophie. Von den apostolischen Vätern an bis zu Johannes von Damaskus (um 700 n. Chr.) werden von ihm die philosophischen Gedanken der Kirchenväter und der Kirchenschriftsteller lichtvoll dargestellt, werden auch die hellenistischen Quellen, daraus sie schöpfen, aufgewiesen. Nur die Gnostiker hätten wohl mehr verdient als die bloße allgemeine Charakteristik, die B. ihnen zuteil werden läßt. Und in der Schrift des Ambrosius de officiis clericorum kann ich trotz äußerlicher Nachahmung Ciceros nicht so viel stoische Ethik finden, wie B. annimmt.

Die übrigen, nicht neuen Abschnitte haben eine eingehende Durchsicht erfahren mit Ausnahme desjenigen über die chinesische

Philosophie, dessen Verfasser, W. Grube, inzwischen gestorben ist. Das Buch im ganzen ist einzig in seiner Art. Es gibt kein anderes, das auf so engem Raume in so eindringender Wahrheit die Philosophie der ganzen Welt darstellte. Es wird hoffentlich weiteren Erfolg haben.

Leipzig. Paul Barth.

Maimon, Salomon, Versuch einer neuen Logik, oder Theorie des Denkens. Nebst angehängten Briefen von Philaletes an Aenesidemus. Herausg. von Bernhard Carl Engel. (Neudrucke seltener philosophischer Werke, herausg. von der Kant-Gesellschaft. 3. Band.) Berlin 1912, Reuther & Reichard. XXXVIII und 445 S.

Diese Hauptschrift des merkwürdigen Kantianers Maimon, der eine Vermittlung zwischen Kant, Leibniz und Hume versuchte, liegt hier in neuer Ausgabe vor. Diese ist zweifellos für die Geschichte der Philosophie sehr nützlich, wenngleich im allgemeinen Maimon überschätzt worden ist. Seine Gedanken scheinen mir nur in bezug auf die transzendentale Ästhetik Kants von originalem Werte. Aber gerade die richtige Abschätzung derselben wird eben durch die neue Ausgabe wohl sich allmählich durchsetzen. Sehr verdienstlich ist auch die kurze Biographie, die der Herausgeber hinzugefügt hat, sowie der Anhang, der Erläuterungen und textkritische Notizen gibt.

Leipzig. Paul Barth.

Jahrbücher der Philosophie. Eine kritische Übersicht der Philosphie der Gegenwart. Herausgegeben in Gemeinschaft mit zahlreichen Fachgenossen von Max Fricheisen-Köhler. 1. Jahrgang. Berlin 1913. Verlegt bei E. S. Mittler & Sohn.

Der Herausgeber sagt u. a. zur Einführung: „Die ‚Jahrbücher der Philosophie', die mit dem vorliegenden Bande erscheinen, wollen einen sachlich geordneten kritischen Bericht über den gegenwärtigen Stand der Philosophie darbieten. Sie erstreben kein vollständiges Verzeichnis aller einschlägigen literarischen Neuerscheinungen. Ihr auszeichnender Charakter soll sein, daß sie in strenger Auswahl nur die wertvollen Erscheinungen hervorheben und aus ihnen den Stoff oder doch die Anregung zu einer kritischen Charakteristik der jetzt herrschenden oder gewonnenen Richtung oder Wendung der philosophischen Anschauung und Forschung entnehmen . . .“ „Die Jahrbücher der Philosophie wollen nicht einer Popularisierung der Philosophie dienen. Indem sie aber doch über den engeren Kreis der Fachgenossen sich nur an die gesamte akademisch gebildete Lehrerwelt wenden, möchten sie eben dadurch den fruchtbaren Wechselverkehr zwischen der Philosophie und den Forschungsgebieten anderer Wissenschaften sowie mit der allgemeinen Kultur fördern, die ein Kennzeichen unseres wissenschaftlichen Lebens ist. Der Gedanke,

in dem die verschiedenen Mitarbeiter sich begegnen, ist, daß Philosophie eine einigende, lebendige Kraft von zentraler Bedeutung ist, die in Ergänzung der Spezialwissenschaften stets zum Ganzen strebt, aber nur in ständiger Wechselwirkung mit dem Leben und den Fachwissenschaften fruchtbar bleibt." Diese Grundsätze sprechen selbst für sich. Die neue Zeitschrift verdient darum die lebhafteste Unterstützung aller Philosophen. Durch ihre Übersichten über die vorliegenden Leistungen wird sie hoffentlich beitragen, die Philosophen an ein Verfahren zu gewöhnen, das in jeder Spezialwissenschaft als selbstverständlich gilt, in der Philosophie aber leider oft nicht beobachtet wird: nämlich vor jeder neuen Forschung erst von dem, was andere bereits auf demselben Gebiete erforscht haben, eingehende und fruchtbringende Kenntnis zu nehmen. Der Philosoph tut sehr oft so, als ob er der erste wäre, der über die Sache überhaupt nachdenkt. Diese leidige Ignorierung der Vorgänger wird hoffentlich bald prinzipiell aufhören.

Der erste Band hat folgenden Inhalt: E. Cassirer, Berlin, Erkenntnistheorie nebst den Grundfragen der Logik; P. Hönigswald, Breslau, Naturphilosophie; M. Laue, Zürich, Relativitätsprinzip; Max Frischeisen-Köhler, Berlin, Das Zeitproblem; Julius Schultz, Berlin, Die Philosophie des Organischen; Jonas Cohn, Freiburg i. B., Grundfragen der Psychologie; A. Messer, Gießen, Die experimentelle Psychologie im Jahre 1911; G. Mehlis, Freiburg i. B., Geschichtsphilosophie; Othmar Spann, Brünn, Soziologie; E. Utitz, Rostock, Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft; Übersicht der besprochenen Literatur. Namenverzeichnis.

Leipzig. Paul Barth.

Kant, Immanuel, Werke, in Gemeinschaft mit H. Cohen u. a. herausg. von E. Cassirer. Verlegt bei B. Cassirer. 3. Band: Kritik der reinen Vernunft, herausg. von A. Görland. 4. Band: Schriften von 1783—1788, hrsg. von A. Buchenau und E. Cassirer. Jeder Band 7 M. (Subskriptionspreis); geb. 9 M.

Diese Ausgabe, deren erste zwei Bände S. 136 f. dieses Jahrgangs angezeigt wurden, schreitet rüstig vorwärts. Der vierte Band bringt u. a. die Prolegomena, die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, die „Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft". Alle Vorzüge, die in den zwei ersten Bänden gerühmt wurden, zeigen sich auch in den beiden neuesten. Das Ganze bleibt ein sehr dankenswertes Unternehmen.

Leipzig. Paul Barth.

Mitteilung.

Im Sinne des „Zusatzes", der auf S. 343 dieses Jahrganges der Vierteljahrsschrift zu der vorstehenden „Erklärung" (S. 341 f.) veröffentlicht wurde, und eines Artikels, den er im Junihefte der „Akademischen Rundschau" (Leipzig, K. J. Köhler, 1. Jahrgang) über „Philosophie und Psychologie" erscheinen ließ, sandte P. Barth an die Unterzeichner der „Erklärung" mit der Aufforderung zur Unterzeichnung folgende Postkarte:

„An der im Februar d. J. unterzeicheten Erklärung halte ich in dem Sinne fest, daß die experimentelle, überhaupt die empirische Psychologie besonders gezählt und dadurch der gegenwärtige Bestand der philosophischen Lehrstühle erhalten werde. Eine innere Trennung jedoch der Psychologie von der Philosophie habe ich nicht befürworten wollen.“

Diese Karte ist von folgenden Dozenten unterzeichnet worden: Dr. Bergmann, Leipzig; Dr. Cassirer, Berlin; Prof. H. Cohen, Berlin (früher in Marburg); Prof. Deussen, Kiel; Dr. Eleutheropulos, Zürich; Prof. Erhardt, Rostock; Prof. Falckenberg, Erlangen; Prof. Focke, Posen; Prof. Geyser, Münster; Prof. Goldstein, Darmstadt; Prof. Güttler, München; Prof. Heman, Basel; Prof. Jacoby, Königsberg; Prof. Jerusalem, Wien; Prof. Jodl, Wien; Dr. Kabitz, Breslau; Dr. Klemm, Leipzig; Prof. Lasson, Berlin; Dr. Linke, Jena; Prof. Messer, Gießen; Dr. Menzel, Kiel; Prof. Misch, Marburg; Dr. Nohl, Jena; Prof. Pfänder, München; Prof. von der Pfordten, Straßburg; Dr. Reininger, Wien; Prof. Ritter, Tübingen; Dr. Ruge, Heidelberg; Dr. Schlick, Rostock; Prof. Schwarz, Greifswald; Dr. Seidel, Zürich; Prof. Siegel, Czernowitz; Prof. Spitta, Tübingen; Prof. Spitzer, Graz; Prof. Uphues, Halle; Dr. Utitz, Rostock; Prof. Wahle, Czernowitz; Prof. Wallaschek, Wien.

Bibliographie und Philosophische und soziologische Zeitschriften im nächsten Hefte.




Abhandlungen.

Vom Wesen der Wissenschaft, insbesondere der drei Wirklichkeitswissenschaften, der „Naturwissenschaft“, der „Psychologie“ und der „Geschichte“. III.

Ein Programm.

Von **Ernst Sauerbeck**, Basel.

(Fortsetzung aus dem dritten Heft.) Inhaltsverzeichnis s. S. 234.

Zweiter Hauptteil.

Die Naturwissenschaft.

Der Vorrang, der uns veranlaßt, der Naturwissenschaft hier die erste Rolle anzuweisen, der Vorrang, in ihrer Wissenschaftlichkeit anerkannt und erkannt zu sein, ist ein unbestrittener; damit ist noch nicht gesagt, daß er ein durchaus berechtigter sei. Er ist es nach meiner Meinung nur hinsichtlich des „Daß“ des wissenschaftlichen Charakters, nicht aber — jedenfalls nicht im selben Maße — hinsichtlich des „Wie“; d. h.: daß Naturwissenschaft echte Wissenschaft, Wissenschaft im oben von uns festgelegten unzweideutigen Sinne sei, steht auch mir, so gut und mehr vielleicht als anderen, fest; daß man aber ein Recht habe, auch die Frage für erledigt zu halten, was denn nun diese wissenschaftliche Naturwissenschaft sei, welches ihre Voraussetzungen, welches ihr Ziel und ihr Weg oder, um die Ausdrucksweise unserer einleitenden Betrachtungen anzuwenden, welches ihre Glaubenssätze seien, das muß ich durchaus bestreiten. Zu zeigen, daß tatsächlich recht Verschiedenes, ja, man kann in gewissem Sinne sagen, Gegen-

sätzliches unter „der Naturwissenschaft“ gerade heute verstanden wird und verstanden werden kann, und daß diese verschiedenen Auffassungen gerade im Streit um die Geschichte eine tief bedeutsame und — wegen ungenügender Selbstbesinnung dieser Richtungen — sehr verhängnisvolle Rolle spielten, wird die Hauptaufgabe dieses Abschnitts sein.

Wir werden nachweisen, daß es zum mindesten drei grundverschiedene Arten wissenschaftlicher Auffassung, drei Ordnungsarten also von dem gibt, was wir heute „Natur“ zu nennen pflegen, d. h. von der „körperlichen“, der „physischen“ Natur (drei Arten „Physiologie“ könnten wir sie im Gegensatz zur Psychologie [bzw., wenn es auch ihrer mehrere geben sollte, zu den Psychologien] nennen, wenn nicht dieser Name, zum Schaden einer idealen Nomenklatur, für eine Sonderwissenschaft vergeben wäre). Ein schlimmes Schicksal hat es gewollt, daß diese drei Arten Naturwissenschaft bis heute dem allgemeinen Bewußtsein, fast durchweg aber auch den nächstbeteiligten sonderwissenschaftlichen Kreisen ihrem Wesen nach desto unbekannter blieben, je mehr sie in der Lage gewesen wären, zwischen Natur- und Geisteswissenschaften eine Brücke zu bauen, der wichtigste Grund der Fruchtlosigkeit all der bisherigen Erörterungen über die Beziehungen dieser beiden Wissenschaftsgruppen, insbesondere auch von Naturwissenschaft und „Geschichte“.

Wir wollen die drei Arten von Naturwissenschaft vorerst die empiristische, die mechanistische und die entwicklungsgeschichtliche nennen und es unserer Untersuchung vorbehalten, an Stelle dieser wenig idealen, weil ganz und gar heterogenen Nomenklatur eine idealere zu setzen.

Diese Bezeichnungen vorausgesetzt, ist zu sagen, daß in jenen Erörterungen über das Wesen der Geisteswissenschaften die erste dieser Arten fast ausschließlich im Blickpunkt stand, was um so verhängnisvoller werden mußte, als gerade sie, wie wir sehen werden, am wenigsten die Bezeichnung einer spezifisch naturwissenschaftlichen Methode

verdient. Von der zweiten Art sind bloß — und dies nur hier oder dort — vereinzelte Eigentümlichkeiten nebensächlicher Art zur Geltung gekommen; ihr Grundgedanke scheint verborgen geblieben zu sein, obwohl er nicht nur in der Naturwissenschaft selbst, zumal ihrer allgemein als solcher bekannten und anerkannten Musterdisziplin, der Mechanik, eine sehr vernehmliche Sprache spricht (wenn auch vielleicht seiner selbst nicht ganz bewußt); nein, obwohl er auch durch ALOIS RIEHL im zweiten Band seines „Kritizismus" eine philosophische Würdigung erfahren hat (von einem Schüler Riehls, HICKSON, nach der historischen Seite ergänzt), die an Tiefe wie an Klarheit kaum übertroffen werden kann [1]).

Die dritte Art Naturwissenschaft, die „Entwicklungsgeschichte" im eigentlichen Sinn, hat für jene Erörterungen vollends gar nicht existiert, obwohl sie auf Beachtung, wie ich zu zeigen hoffe, weit vor ihren Schwesterarten Anspruch hatte; es erklärt sich dies daraus, daß selbst innerhalb der Naturwissenschaft, ja der naturwissenschaftlichen Entwicklungsgeschichte auch nur Ansätze zur Klärung des Wesens dieser Art Wissenschaft völlig fehlten; ja der Gedanke, daß es sich hier um eine besondere Art von Wissenschaft handle, noch gar nicht aufgetaucht war.

Ich bemerke einleitenderweise noch dies, daß für mich diese drei Arten von Naturwissenschaft nicht eigentlich ein Dreigespann bilden; die zweite und dritte gehören für mich zusammen und stehen zur ersten, empiristischen, gemeinsam in Gegensatz als rationalistische Methoden;

---

[1]) Liest man heute wirklich so schlecht, oder wie konnte es sonst geschehen, daß eine, übrigens nach Form und Inhalt vortreffliche Arbeit eines jungen Philosophen unter dem ausgesprochenen Protektorat eines deutschen Universitätsprofessors und Historikers der Philosophie (!) erschien [als Dissertation], die den Grundgedanken des RIEHLschen Werkes als eigenen Hauptgedanken enthält, ohne RIEHL auch nur dem Namen nach zu kennen, nicht freilich, ohne den Protektor in eine Beziehung zu diesem Grundgedanken zu bringen, die aller billigen Vermutung nach dem RIEHLschen Werke ihr Dasein verdankt; ich meine WILHELM HEUERS „Erkenntnistheoretische Untersuchungen über Kausalität und Notwendigkeit").

ihre Gemeinschaft geht aber über diese Gegensätzlichkeit zum Empirismus noch hinaus. In welchem Sinne dies alles gilt, kann erst die Einzelbesprechung lehren. Hier sollte nur im „Interesse des Überblicks", der jeweiligen „Einstellung" das Gerüst unseres Gedankenbaues entworfen werden. Es mag uns aber im Interesse möglichst rascher Erfassung der springenden Punkte gestattet sein, die mechanistische Auffassung als rationalistische schlechthin vorläufig, d. h. unbeschadet der späteren Einführung einer zweiten Art rationalistischen Naturwissenschaft — der empiristischen gegenüberzustellen.

I. Die empiristische Naturwissenschaft.

Diese Art von Wissenschaft ist, wie wir schon feststellten, in weiten, auch in naturwissenschaftlichen Kreisen in ihren Grundlagen recht gut bekannt — ist ihr Wesen doch von einem der gewandtesten Schriftsteller der Philosophie ebenso klar als eingehend geschildert worden; steht doch ferner ihr Wesen dem der „vorwissenschaftlichen Erfahrung" noch so außerordentlich nahe, — daß man fast von Deckung sprechen könnte.

Unsere Charakteristik des Empirismus selbst können wir also kurz fassen und sofort uns zum Verhältnis von — naturwissenschaftlichem — Empirismus und — naturwissenschaftlichem — Rationalismus wenden.

Der Empirismus knüpft, wie alle eigentliche Wissenschaft (und reine Erfahrung, reines Wissen ist der Empirismus so wenig als irgendeine Art von eigentlicher Wissenschaft), Zusammenhänge, um in der Welt des Geschehens sich zurechtzufinden, um in ihr von einem Gliede zum anderen fortzuschreiten, sei es in „Weltquerschnitten", von Ding zu Ding, von Eigenschaft zu Eigenschaft, sei es in „Weltlängsschnitten", vor- oder rückwärts in der Zeit. Er begnügt sich mit der Ständigkeit des Zusammenhangs; mehr erwartet, mehr sucht, mehr findet er nicht. Daß b immer auf a folgt, genügt ihm; er hat hierdurch schon den Gewinn, auf den es ihm

ankommt, in der Welt auf bestimmte Geschehnisse rechnen, sie berechnen zu können: stößt er auf a, so weiß er, daß b folgen wird; findet er b, so weiß er, daß a voraufgegangen ist. So lautet das Schema des empiristischen Schließens, das Credo des Empirismus. „Gleichförmigkeit des Naturverlaufs“ ist seine einzige Voraussetzung, wie MILL mit Recht behauptet hat. (Die praktischen Verwicklungen, in die auch das einfache Verfahren des Empirismus bei der Anwendung auf das bunte Getriebe der Welt gerät, und die MILL ausführlich und gründlich erörtert hat, brauchen uns hier nicht zu kümmern.)

Zwei Eigentümlichkeiten des empiristischen Standpunkts sind es, die uns, die wir das Verhältnis des Empirismus zur „Geschichte“, wie der Geisteswissenschaften überhaupt im Auge haben, besonders angehen.

Das erste ist dies: Der Empirismus kann **alles** in Zusammenhang bringen; die typischen zwei Glieder des elementaren empiristischen Zusammenhanges, *u* und *w*, Ursache und Wirkung, sind **an sich** ohne alle Beziehung zueinander, sind also ohne alle **„innere“** Beziehung, ohne irgendwelche „Verwandtschaft“, „Ähnlichkeit“: die Ursache kann eine Sonnenfinsternis, die Folge eine religiöse Verfolgung, Ursache das Wegwerfen eines Zigarrenstummels, Wirkung der Tod in den Flammen von Hunderten von Menschen und unsagbarer Jammer von Tausenden, Ursache kann die Habgier eines Fürsten, Wirkung die Abholzung eines Gebirges und die Änderung des Klimas eines ganzen Landes sein, Ursache Liebe, Wirkung ein Verbrechen, Ursache der Sturz eines Gebirgsbaches, Wirkung die Erleuchtung einer Millionenstadt. Grade deshalb besteht gar kein Grund, den Empirismus eine naturwissenschaftliche Methode zu nennen; er ist nicht nur auf beiden, dem psychischen genau so wie dem geistigen Gebiete anwendbar, er springt auch unbedenklich fortwährend von einem Gebiet in das andere über, wie schon die durchaus nicht

einseitig gewählten Beispiele zeigen. Eines ist freilich erforderlich, wo der Empirismus Erfolg haben soll: und das ist die zweite Eigentümlichkeit, die für uns hier wichtig, sehr wichtig ist; der Vorgang, den er wissenschaftlich bewältigen, erklären, ausbeuten soll, muß **wiederholt** vorkommen bzw. künstlich wiederholbar sein. Denn nur aus der Wiederholung zieht der empiristische Schluß seine Kraft. Es ist ja klar: ein jeder Vorgang, als Element gedacht, folgt auf ungezählte andere und geht ungezählten anderen vorauf; wollten wir alles, was vorausgeht, Ursache, alles was folgt, Wirkung nennen, so hätten alle Geschehnisse eines und desselben Augenblicks dieselben unendlich zahlreichen Ursachen wie Folgen; und irgendwelche Schlüsse wären unmöglich. Der Umstand, daß gewisse Folgen gehäuft sich zeigen, sich wiederholen, gibt erst die Möglichkeit zu Schlüssen, also die Möglichkeit zu Wissenschaft. Die wiederholte Folge wird zur „Wirkung", d. h. hier zur notwendigen, d. i. dauernden Folge erhoben und zur Grundlage von Schlüssen auf Nichtgegebenes gemacht.

Damit ist eine nur teilweise Möglichkeit der Anwendbarkeit dieser Methode gegeben; jedes Gebiet, in dem es nicht wiederholte bzw. nicht wiederholbare Vorgänge gäbe, müßte ihr notwendig verschlossen bleiben; hat es also etwa Geschichte wirklich — sei es ausschließlich, sei es unter anderem — mit solchen unwiederholbaren, „individuellen" Ereignissen zu tun, so ist ihre Aufgabe durch die empiristische Methode gar nicht oder doch zum Teil nicht zu bewältigen. Aber die Schwäche, die hier offenbar wurde, gibt uns auch für den Fall, daß die Geschichte als die Wissenschaft vom Individuellen, sogar vom Individuellen ausschließlich sich herausstellen sollte, durchaus noch kein Recht, die empiristische Methode als Methode „der Naturwissenschaft" hinzustellen, solange nicht bewiesen ist, was bisher niemand bewiesen hat, daß nämlich „Natur" das ausschließliche Reich des Wiederholbaren oder, wie man gerne, aber mißverständlich, sagt, des „Allgemeinen" sei. Dies ist

aber in Tat und Wahrheit nicht nur unbewiesen, sondern wird auch nie bewiesen werden; denn wenn es überhaupt Individuelles gibt — was nicht bewiesen werden kann, solange wir das Ganze der unendlichen Welt nicht überblicken —, so gibt es Individuelles in der Natur so gut wie im Reich des Seelischen. Uns kümmern aber nicht so sehr die Tatsachen als ihre wissenschaftliche Bewältigung. Was aber diese betrifft, so haben wir im Empirismus eine Methode kennen gelernt, die auf Gegebenheiten verschiedenster Art — auf Psychisches wie Physisches, Qualitatives wie Quantitatives — anwendbar, doch einer großen Beschränkung unterliegt, der nämlich, nur auf wiederholbare Vorgänge anwendbar zu sein; welche Beschränkung wieder im Verzicht auf den Nachweis allen inneren Zusammenhangs ihre Ursache hat. Diesem Verzicht auf inneren Zusammenhang müssen wir unsere Aufmerksamkeit zuwenden, wenn wir die Brücke zur rationalistischen Form der Naturwissenschaft finden wollen.

Es war oben gesagt worden, daß der Empirismus dem vorwissenschaftlichen Denken außerordentlich nahe stehe; die Beispiele empiristischer Verknüpfungen, die wir oben gaben, könnten ebensogut als Beispiele vorwissenschaftlicher Verknüpfung dienen. Und doch trennt beide eine Kluft: und diese kommt eben dadurch zustande, daß der Empirismus als wissenschaftliche Methode auf den inneren Zusammenhang verzichtet; denn das natürliche Denken sieht — wie ausführlich bei anderer Gelegenheit gezeigt werden mag — solche Zusammenhänge überall; d. h. „sieht“ ist wohl zu viel gesagt; richtig ist aber, daß es solche Zusammenhänge überall ahnt und annimmt.

So ist es denn auch nicht etwa die historische Mission des Empirismus gewesen, dem vorwissenschaftlichen Denken den Glauben an Zusammenhang überhaupt beizubringen. Die Entwicklung des menschlichen Denkens ist nicht etwa so logisch verlaufen (jedenfalls nicht in der winzigen Zeitspanne, die wir überblicken), daß der Mensch in einer ersten

vorwissenschaftlichen Epoche sich völlig ohne alle Annahmen und Kenntnis von Zusammenhängen beholfen hätte, bis, in einer zweiten Epoche, „die Wissenschaft“ ihm den Glauben an solche und ihre Kenntnis beigebracht hätte; nein, darin war schon das vorwissenschaftliche Denken wissenschaftlich, daß es Zusammenhänge kannte und daraus seine Schlüsse zog; die Wissenschaft hat hier nur klärend und ausbauend eingegriffen, aber zunächst — und für lange — nicht der Empirismus, der eine durchaus moderne Denkweise ist, sondern Formen von Wissenschaft, die als rationalistische zu bezeichnen sind; der Empirismus ist hier sogar eigentlich als Reaktion aufgetreten: er hat nicht nur keineswegs die Zusammenhänge eingeführt oder vertieft, er hat sie im Gegenteil bekämpft und gelockert; er tat es, indem er an Stelle der inneren die rein äußeren zeitlich-räumlichen Zusammenhänge, besser: den räumlich-zeitlichen Zusammenhang setzte. Zunächst hat sich dieser Prozeß der Veräußerlichung bekanntlich an den beiden Grundbegriffen der älteren Wirklichkeits-Wissenschaft wie auch des vor- und außerwissenschaftlichen Denkens vollzogen, an dem der Substanz und der Kausalität: was immer an einem Ort zusammen wäre, sollte künftig Substanz, was immer — unter den und den Bedingungen — sich zeitlich folgte, sollte Ursache und Wirkung heißen.

Daß es sich hier tatsächlich um eine Umdeutung ursprünglich ganz andersartiger Begriffe handelt, braucht wohl nicht bewiesen zu werden; niemand wird bezweifeln, daß Substanz und Kausalität bis zum Auftreten des Empirismus etwas anderes bedeuteten, niemand hat es deutlicher empfunden als der Empirismus selbst, der unter der Voraussetzung einer älteren anderen Bedeutung erst Sinn bekommt. Der Grundunterschied des ursprünglichen Begriffs gegenüber dem neuen war eben der, daß es sich bei ihm um einen „inneren“ Zusammenhang handelte; die Substanz war mehr als bloße Summe ihrer Eigenschaften, und die Kausalität war mehr als bloße Folge. Aber es ist zuzugeben, daß es dem älteren Rationalismus

nie gelingen wollte, dieses „mehr“ wirklich klarzustellen; und wer glaubte, daß nur wirklich ist, was klar ist — und dieser Glaube war und ist verbreitet —, der konnte wohl zur Überzeugung gelangen, daß nur Selbsttäuschung hinter jenen Worten mehr suchen könne, als der Empirismus entdecken konnte. Mein Glaube ist dies nicht; ich sehe in jener Mehrforderung einen zwar metaphysischen, aber durchaus sinnvollen Gedanken, dessen Bedeutung, wenn auch nicht klar, so doch verständlich wird, wenn wir uns seiner vermutlichen Quelle bewußt werden, unseres „Ichs“ und seiner „Fähigkeiten“, die freilich auch der begrifflichen „Klarstellung“ Widerstand leisten, aber nicht, weil sie auf Selbsttäuschung beruhen, sondern, weil sie elementare Erlebnisse sind, die nur aufgezeigt, nicht definiert werden können, vielmehr zu den Grundlagen aller Definition gehören. Aber es ist eine Eigentümlichkeit des Empirismus, etwas grobe Sinne zu haben und dementsprechend nur „Handgreifliches“ anzuerkennen. Diese Eigentümlichkeit hat ihre große historische Mission gehabt, als Gegengewicht gegen die Phantasmagorien, die bei Rationalisten alten Schlages ja nicht selten waren; aber Behauptungen, wie sie dem vollen, insbesondere dem modernen Empirismus eigentümlich sind, die so weit gehen, allen „inneren“ Zusammenhang, alle mehr als räumlich-zeitlichen Beziehungen der Dinge zu leugnen, also auch Wissenschaften wie Logik und Mathematik, reine Raum- und Zeitlehre auf dieselbe Stufe wie die reinen Erfahrungswissenschaften, zu stellen, scheinen mir krankhaft zu sein, zu den Entartungen zu gehören, die dem Denken von jeher so wenig erspart geblieben sind wie anderen Fähigkeiten unseres Geistes, und die zwar (als historische Kontrasterscheinungen etwa oder Übertreibungen, als wissenschaftlicher Fanatismus oder modische Spielerei) wohl „verstanden“, nicht aber ernst genommen werden können. Gegen sie zu eifern hat allerdings keinen Zweck; wo man auf die Leugnung elementarer Erlebnisse stößt, ist alle Diskussion zu Ende; darum aber handelt es sich hier; tiefste Unterschiede der ganzen geistigen Organisation, nicht nur des

Verstandes, stehen sich hier gegenüber. Das Folgende ist also nur für solche geschrieben, für die die Frage nach „inneren“ Zusammenhängen noch einen Sinn hat, für die also Logik, Mathematik usw. noch eine Vorzugsstellung haben. Mit ihnen stehen wir vor der Aufgabe, jenen Neo-Rationalismus kennen zu lernen, von dem wir sagten, daß er über den Empirismus hinaus aus der modernen Naturwissenschaft erwachsen sei.

II. Die rationalistische Naturwissenschaft.

Vorbemerkung.

Aller Rationalismus ist für uns dadurch ausgezeichnet und kommt für uns auch nur dadurch in Betracht, daß er die Dinge nach „inneren“ Beziehungen verknüpft, statt nach rein „äußeren“, wie es die zeitlich-räumlichen Beziehungen des Empirismus sind.

Der älteste Rationalismus hat diese Beziehungen jedoch in einem ganz anderen Sinne „in“ den Dingen gesucht, als der spätere (nicht erst der moderne, vielmehr schon der der antiken Versuche der klassischen Zeit); die Beziehungen sind bei ihm nämlich metaphysischer Art, in dem Sinne, daß sie hinter den Dingen, durch Erfahrung für uns unerreichbar, nur durch „reines“ Denken erfaßbar liegen; die Methode, deren sich das Denken dabei bedient, ist der Analogieschluß; dieser tritt hier besonders kühn auf, indem er sich schlechterdings alles unterwirft: der äußerste Gegensatz zur unmittelbaren Gegebenheit der eigenen Willenshandlung, die für das primitive Denken der natürliche Ausgangspunkt ist, die „mechanische“ Bewegung des „toten“ Stoffes, sie wird nach Analogie unserer Willenshandlung gedeutet; deren Grundquellen, Liebe und Haß, sind auch dort am Werke, erzeugen Abstoßung und Bewegung.

Schon früh aber, in unverkennbarster Form im Platonismus, aber auch schon in gewissen pythagoreischen Lehren

und wohl auch im Eleatismus, nimmt dieser primitivste Rationalismus, den wir den subjektiven nennen können, eine Wendung ins Objektive: die Beziehung der Dinge wird nicht mehr hinter den Dingen, sondern, im strengen Sinne, in den Dingen gesucht: es sind die „Ähnlichkeiten" und jene anderen, dieser verwandten Arten von Beziehungen, die Kunst und Mathematik beherrschen, die hier den Blick fesseln. (Das Verhältnis der alten — der antiken wie der älteren neuzeitlichen — Systeme des Rationalismus zu Musik und Mathematik ist tiefbedeutsam.) Jene inneren Beziehungen der Ähnlichkeit im weiten Sinne sollen auch für das Geschehen maßgebend sein: das System tritt als Beherrscher der Dinge und der Welt auf, der „ordo idearum"; in der Tat ist Spinozas berühmter Satz VII des zweiten Teils der Ethik — der Prototyp aller älteren rationalistischen Systeme: ihr gemeinsames Credo ist dieser Satz: Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum, mehr freilich noch seine Umkehrung, die durchaus im Sinne Spinozas wäre, ja, wie ich glaube behaupten zu dürfen, mehr als die originale Fassung; noch besser hieße es: ordo rerum idem est ac connexio idearum. (Daß die übliche Deutung des Satzes im Sinne des modernen psychophysischen Parallelismus „unhistorisch" ist insofern, als sie nur einen Teil des wirklichen Sinnes erfaßt und diesen außerdem ganz und gar modernisiert, einen Teil zudem, der höchstens halbbewußt, jedenfalls außerhalb des Zusammenhangs mit den Hauptüberzeugungen von Spinozas System blieb, kann ich hier nur behaupten, nicht beweisen.)

Wir werden im nächsten Unterabschnitt uns überzeugen, daß diese Art von Rationalismus ohne Bewußtsein des historischen Zusammenhangs, weil ohne Bewußtsein seines Wesens, in einer modernen Art von Naturforschung — und nicht nur von Naturforschung — wieder aufgelebt ist, in der modernen Entwicklungslehre.

Jetzt haben wir zu untersuchen, was es mit unserem Neorationalismus mechanistischer Richtung für eine Bewandtnis hat.

a) Des naturwissenschaftlichen Rationalismus erste Form (Zweite naturwissenschaftliche Methode):

Der mechanistische Rationalismus.

Da ist zunächst zu sagen, daß dieser erste Neorationalismus, wie jener andere, von dessen Existenz im modernen Denken eben andeutungsweise die Rede war, ein Rationalismus ohne Bewußtsein seiner selbst, wenigstens seines rationalistischen Charakters ist. (Darzutun, inwiefern diese Selbsttäuschung historisch notwendig war, damit diese Art Wissenschaft im vergangenen Jahrhundert zur Entfaltung kommen konnte, darf ich hier wohl unterlassen). Es ist schon so, die Entwicklung des modernen Rationalismus ist ein mindestens zum guten Teil unbewußter Prozeß; er verlief nicht einem Programm dieses oder jenes Denkers, dieser oder jener Denkerschule gemäß, sondern nach einem Programm der „Natur“; ein Beweis hierfür ist meines Erachtens die Art und Weise, wie derjenige Schritt auf den Wege zum Ziel, der heute noch meist als der folgenreichste gilt, getan wurde, der Schritt, dessen Erinnerung sich an die Namen Robert Mayer, Joule und Helmholtz knüpft; alle diese Bahnbrecher glaubten diesen Schritt empirisch getan zu haben, Mayer aber wurde das empirische Verfahren von seinen Nachentdeckern abgestritten und nur der eigenen Arbeit zuerkannt; in beidem irrte man; bei allen drei Forschern gaben Tatsachen eine mehr oder weniger starke Anregung — was bei rationalistischen Konzeptionen stets der Fall gewesen ist; daß aber das Prinzip von der Erhaltung der Energie bei allen mehr war als ein empirischer Satz, daß er jedenfalls alsbald bei den Nachfolgern jener Bahnbrecher, zu denen fast die ganze wissenschaftliche Welt gehörte, mehr wurde als ein rein empirischer Satz, läßt sich aus den Kämpfen, die für und wider das Prinzip gefochten wurden, deutlich genug ersehen; fast überall erscheint das, was behauptet wird, als etwas, was sein **müsse!** Wird doch vielfach die Anzweiflung der voll-

kommen allgemeinen Geltung des Satzes auf dieselbe Stufe etwa mit der Behauptung gestellt, daß $2 \times 2 = 5$ sei.

Robert Mayers Satz, wie dessen ideeller und historischer Vorgänger, Lavoisiers Satz von der Erhaltung der Materie, sowie der Prototyp dieser beiden Sätze, Galileis Satz von der Trägheit, d. h. von der Erhaltung der Bewegung, mögen dazu dienen, die Entwicklung des Neu-Rationalismus aus dem reinen Empirismus, den charakteristischen Unterschied beider klar zu machen.

Der Empirismus zieht, wie wir wissen, zwei Dinge oder Vorgänge als „kausal" verbunden an, wenn sie nur regelmäßig aufeinander folgen; mehr braucht er nicht; die beiden Dinge oder Vorgänge mögen so verschieden voneinander sein, als sie wollen.

Anders in der Gedankenwelt eines Galilei, eines Lavoisier, eines Robert Mayer.

Was charakterisiert die Vorgänge, die für einen Galilei als Ursache und Wirkung verbunden erscheinen? Nur die regelmäßige Folge? Nein, ein ihnen selbst Eigentümliches, ein von ihrer Folge (und zwar von der Tatsache wie der Richtung der Folge) Unabhängiges: die Gleichheit! Was die Verknüpfungen Lavoisiers? Dasselbe — die Gleichheit. Was die Mayers? Wiederum die Gleichheit. Auch hier ist freilich ein „Granum salis" nötig; und dies lehrt uns, bei Lavoisier und Mayer nur die Tendenz auf das Ziel zu sehen, das bei Galilei in idealer Vollkommenheit erreicht ist: die Forderung vollkommener Gleichheit! In Galileis Welt, die eine Welt der reinen Bewegung ist, wird eine Bewegung nur dann als Folge einer anderen anerkannt, wenn sie mit dieser vollkommen identisch ist, nach Größe und (was vielfach gerade heute in den Diskussionen des Prinzips der Energieerhaltung übersehen wird) nach Richtung. Ist sie irgend nicht

ganz identisch, so „müssen“ außer jener einen „ursächlichen“ Bewegung noch andere (mindestens eine solche) vorhanden sein, so beschaffen, daß sie, mit der ersten zusammen, der Gleichung von Ursache und Wirkung genügen.

Das Prinzip der Identität ist es also, was hier über die Verknüpfung, die „Berechtigung“, die „Objektivität“, die „Wirklichkeit“ der Verknüpfung entscheidet; ein höchst merkwürdiges Prinzip: von objektivem Wert, weil es durch die Erfahrung verifizierbar ist, weil das, was es erfordert, in der Wirklichkeit — zunächst der Möglichkeit nach — nachweisbar ist; von subjektivem Wert aber zugleich, wie die Prinzipien des alten Rationalismus, indem man, angesichts der Geschichte dieses Prinzips (sowie der aus ihm abgeleiteten Prinzipien, die noch zu besprechen sind) wie auch angesichts seiner Vorgeschichte, von der gleichfalls noch ein Wort zu sagen ist, nicht daran zweifeln kann, daß unserem Verstande die Folge von Identitäten „begreiflicher“ erscheint, als die der an sich gänzlich beziehungslosen Folgeglieder rein empiristischer Ursachenreihen.

Nichts anderes, als dieses Prinzip der Identität ist es, was in jenen „Entdeckungen“ Lavoisiers und Robert Mayers zur Geltung kommt. (Der Anteil der Empirie an diesen Entdeckungen, der nicht zu leugnen ist, geht uns hier nichts an; uns kümmern die Erhaltungs-Prinzipien in der Bedeutung, die sie im modernen Denken ganz abgesehen von ihrer Entstehungsgeschichte haben; und daß sie hier, im modernen Denken, nicht mehr bloße Hypothesen, gleich den zahllosen empiristischen Hypothesen unserer verschiedenen Sonderwissenschaften sind, scheint mir nicht erst bewiesen werden zu müssen; daß für sie gelegentlich, von besonders kritischen Geistern, der Hypothesencharakter betont wird, soll damit nicht bestritten werden.) Es liegen freilich im zweiten und dritten Falle, dem Lavoisiers und Robert Mayers, die Dinge nicht mehr so einfach, wie im klassischen Fall der reinen Bewegungslehre, im Falle Galileis; wir sind nicht mehr in der ganz abstrakten Welt der reinen Be-

wegung, der „rein quantitativen“ Welt; es handelt sich vielmehr um die natürliche Welt der „Qualitäten“, der „inneren“ Mannigfaltigkeit. Die Welt der Chemie, die LAVOISIER, und die der Physik, die MAYER uns erhellen will, kann von der Verschiedenartigkeit der „Stoffe“ — so die Chemie — bzw. der „Kräfte“ bzw. „Energien“ — so die Physik — nicht absehen. Wie kann sie aber denn das Prinzip die Identität zur Anwendung zu bringen? Indem sie einen „ruhenden Pol in der Erscheinungen Flucht“, ein Beharrendes im Wechsel, ein Gemeinsames in der Mannigfaltigkeit nachweist. Es gelingt dieser Nachweis „wirklich“, d. h. so, daß die Identität direkt bewiesen erscheint, der Chemie; nicht in gleicher Weise der Physik. Soll ich den Stoff *b* (bzw. sein Dasein) als ein reines Ergebnis, als „Folge“ der Umwandlung des Stoffes *a* betrachten dürfen, so muß der neue Stoff, dem Gewichte nach, dem alten gleich sein; das Gewicht ist das Bleibende, das Gemeinsame, eine einzige ewige Konstante.

Die Physik dringt nur bis zum Nachweis einer „Äquivalenz“ an Stelle der Gleichheit vor; die Energieformen haben kein Gemeinsames, wie die Stoffe ein Gewicht; daß eine bestimmte Menge β der Energie *b* einer anderen, d. h. anders gemessenen Menge α der Energie *a* „äquivalent“ sei, heißt, daß sie immer aus ihr entsteht, heißt, im besonderen Falle „umkehrbarer“ Prozesse auch, daß die Menge β von *b* auch wieder immer die Menge α von *a* erzeugt.

Wir sehen also, daß die Energielehre in der Form, die ihr ROBERT MAYER gab, noch stark in den Fesseln des Empirismus steckt; sie ist in ihren Beweisen noch auf die Methode des Empirismus, den Beweis aus der Menge der Fälle angewiesen; ihre Konstanten sind nicht unmittelbar, aus einer Beobachtung, wie die Konstante der Chemie durch eine Wägung, sondern durch kritische Häufung von Beobachtungen zu finden (wenigstens, wo die Umkehrung des fraglichen Prozesses nicht möglich ist).

Dringt also die Chemie wenigstens zu einer partiellen Identität wirklich vor, so kann

die Physik eine solche vorläufig nur hinter der Äquivalenz vermuten; und sie vermutet sie da auch, ja muß sie da vermuten; denn erst diese verborgene angenommene Identität macht die „Äquivalenz" begreiflich.

Aber auch die Chemie ist vom Standpunkt der Identitätsforderung nicht ganz am Ziele; die partielle Identität, wennschon als „wirkliche" Identität der bloß vermuteten der Physik überlegen, ist nicht das, was das Denken verlangt. Die Geschichte der Chemie seit Lavoisier hat es gezeigt. Hinter den Gedanken der partiellen Identität des Gewichts steigt der der vollen Identität, der Gedanke des einen „Urstoffs" auf, von dem alle empirischen Stoffe nur Gruppierungen sind; wieder einmal kehrt der menschliche Geist am Gängelband der Tatsachen ängstlich vorwärts tastend zu Gedanken zurück, die ein phantasievolles Volk der Vergangenheit aus dem „Nichts", d. h. seinem Verstand heraus, geschaffen hatte, auch ein Beweis seines rationalen Charakters.

Es nimmt hier, in der Moderne, diese Unifizierungs- oder Identitizierungs-Philosophie — Identitäts-Philosophie dürfen wir sie nicht nennen, da dieser Name in bindender Weise vergeben ist — nicht die groteske Form der äußersten Konsequenz an wie im Altertum: der moderne Eleatismus läßt **eine** Vielheit — die Vielheit gleichartiger Weltelemente — und **eine** Veränderung — die Veränderung der Bewegung — bestehen; mit diesem Minimum konstruiert er eine Welt, die nicht, wie die des antiken Eleatismus, mit der wirklichen schlechthin unvergleichbar wird, weil aller Vielheit und Veränderung bar, vielmehr eben als eine Welt der Vielheit und Veränderlichkeit mit der wirklichen in sehr bedeutsamer Verbindung bleibt; stehen doch diese beiden Eigenschaften in der Charakteristik der Wirklichkeit obenan. Große Abstriche an der Wirklichkeit sind aber auch vom modernen Eleatismus gemacht; alle

„Qualität“, d. h. alles, was sich nicht auf Zahl, Raum, Zeit zurückführen läßt, ist, wenn auch nicht in voller Schroffheit als „nichtseiendes“, so doch als eine Welt zweiten Ranges, als eigentlich außerwissenschaftliche Welt beiseite geschoben.

Hier liegt zweifelsohne ein so großer Unterschied gegenüber dem Verhalten des Empirismus vor, daß man kaum begreift, wie man so oft — gerade im „Streit um die Geschichte“ geschieht es fort und fort — von „der“ Naturwissenschaft, „der“ naturwissenschaftlichen Methode hat sprechen können. Hier liegt ein Unterschied wissenschaftlicher Auffassung, wissenschaftlicher Ziele und Voraussetzungen vor, wie er tiefer nur selten in die Erscheinung trat; ja, man könnte versucht sein, zu meinen, im Empirismus und Rationalismus ständen sich zwei Arten der Gattung Mensch gegenüber.

Doch nicht nur diese zwei grundverschiedenen Arten von Naturwissenschaft sind in den erkenntnistheoretischen Erörterungen der Gegenwart und ganz besonders in denjenigen unter ihnen, die sich um das Wesen der Geschichte drehten, in einen Topf geworfen und da gemeinsam mit einer Lauge von kritischem Salze übergossen worden, deren Ingredienzien, soweit sie überhaupt wirksam waren, meist nur die eine oder die andere, kaum je beide angreifen konnten. Nein, es trifft diese Erörterungen der noch schwerere Vorwurf, eine dritte Art von Naturwissenschaft völlig übersehen zu haben, die sie, wie ich zu zeigen hoffe, ganz besonders zu beachten allen Grund gehabt hätten; die Schuld der erkenntnistheoretischen Forscher ist in diesem Fall freilich insofern nicht so groß, als in den Kreisen der Naturforschung selbst und ihrer Erkenntnistheorie diese dritte naturwissenschaftliche Methode so gut wie ganz übersehen worden ist, obwohl ihre Verwendung dem verflossenen

Jahrhundert geradezu den Stempel aufgedrückt hat. Ich meine die Methode der — organischen — „Entwicklungsgeschichte".

b) Der rationalistischen Naturwissenschaft zweite Form (Die dritte naturwissenschaftliche Methode): Entwicklungsgeschichtlicher Rationalismus.

Diese dritte Methode schließt sich an die zweite — die mechanistisch-rationalistische — der bisher gefundenen an; sie steht ihr, nicht historisch, aber logisch, sogar sehr nahe; ja, man kann sagen, daß sie die allgemeinere Form zu der besonderen der „Identitätsphilosophie" in unserem ungebräuchlichen Sinne ist. Logisch identisch aber ist sie vor allem, wenn auch vielleicht nicht für den oberflächlichen Blick, mit jenem älteren Rationalismus, den wir oben rasch gekennzeichnet haben. Und gerade diese logische Identität ist es, die sie auch mit dem mechanistischen Rationalismus in Verwandtschaft setzt, die sie als die allgemeinere Form dieses letzteren erscheinen läßt, die damit also auch den letzteren zu den historisch ihm voraufgegangenen Formen des Rationalismus in engere logische Beziehung setzt, als es die Gemeinschaft „innerer" Verknüpfung allein getan hätte. Dies soll folgendes heißen:

Wir haben als Charakteristikum der rationalistischen Wissenschaft ganz im allgemeinen die Berücksichtigung der „inneren" Zusammenhänge hingestellt, genauer gesagt den Glauben, daß diese inneren Zusammenhänge (an sich rein statischer Natur), für die Dynamik des Weltgeschehens von einschneidender Bedeutung seien. Wir haben auch schon angedeutet, daß diese Betonung „innerer" Zusammenhänge eine Geschichte, eine Entwicklung in dem Sinne habe, daß sie von einem gröberen zu einem feineren Anthropomorphismus, von reinem Subjektivismus zu einer gewissen Objektivität führe; ich habe aber dabei, um Verwirrung zu

vermeiden, die Stärke der Verbindung zwischen altem und neuem Rationalismus wenig betont; sie verdient dies aber tatsächlich; es sei jetzt nachgeholt.

Als primitivste Form des Rationalismus, als grob anthropomorphe, rein subjektive hatten wir die Deutung des Weltgeschehens nach Liebe und Haß hingestellt; wir taten es dort mehr beispielsweise, stellen aber jetzt das Beispiel als Typus hin: die Dinge ziehen sich an, stoßen sich ab dank den Grundtrieben des menschlichen Handelns; dieser Typus erweitert sich in Erkenntnis der Komplikation des eigenen Verhaltens, dem jenes einfache Schema nicht gerecht wird, zum teleologischen Typus überhaupt: nicht mehr als einfache Triebhandlung, nach dem Schema: Anziehung und Abstoßung aus Liebe und Haß, erscheint das Geschehen der Welt, sondern als ein mehr oder weniger verwickeltes Geschehen nach „Zwecken" eines oder mehrerer höherer (oder auch weniger hoher) Willen, welche Zwecke vor jenem alten Triebziel der einfachen Annäherung oder Entfernung vor allem ausgezeichnet erscheinen durch ihre gegenseitigen Beziehungen, Verträglichkeit und Unverträglichkeit, Über- und Unterordnung, kurz „Verwandtschaft" und ihr Gegenteil. Damit hat der Prozeß der Objektivierung, der Intellektualisierung eingesetzt, der ein Prozeß der Vergleichung ist. Während ursprünglich der Gedanke fern lag, nach einem anderen Grund der Anziehung und Abstoßung, des Geschehens überhaupt zu fragen, als ihn das Gefühl in seinem unwillkürlichen Ja und Nein, in seiner Scheidung in Gut und Böse enthielt, tritt hier der Gedanke mit Macht hervor, daß die Verschiedenheit der Motive der der Gegenstände entsprechen müsse, daß man nicht dasselbe einmal begehren, ein andermal verabscheuen dürfe, daß Verwandtes nicht teils begehrt, teils verabscheut, Entgegengesetztes nicht beides begehrt oder beides verabscheut werden könne. Eine Vergleichung der Gefühle und eine Vergleichung ihrer möglichen Gegenstände, d. h. eine Systematik der inneren und äußeren Welt mußte sich aufdrängen; wir sind in der Epoche der Systeme der Werte, damit auf

einem der Gipfelpunkte der alten Philosophie angelangt. Wir sind zugleich auch an dem Punkte angelangt, von dem die Brücke zum modernen Rationalismus geschlagen werden kann, dem Punkt, zu dem wir uns insbesondere zurückwenden müssen, um jene andere rationalistische Methode zu finden, die wir angekündigt haben. Durch Vergleichung sahen wir jenen Punkt der Wissenschaftsgeschichte charakterisiert. Vergleichung im besonders strengen, engen Sinn der völligen Angleichung haben wir als Prinzip des neuen Rationalismus kennen gelernt, Vergleichung wiederum im üblichen weiteren Sinne der Gruppierung nach Graden der Ähnlichkeit ist es, was die gesuchte Methode charakterisiert; so war es gemeint, wenn wir sagten, daß es sich gewissermaßen um die allgemeinere Form jenes modernen Prinzips der völligen Identifizierung handle, das übrigens als rein spekulativer Gedanke, so gut wie der der Vergleichung im üblichen Sinne, dem Altertum angehört, ja den roten Faden der ganzen griechischen Naturphilosophie, von THALES bis zu DEMOKRIT hin, bildet.

Wie? wird man fragen: die systematischen Wissenschaften sollen als Form moderner Naturwissenschaft hier wieder eingeführt und den oben geschilderten, anerkannten Formen gleichgeordnet werden? Davon ist natürlich nicht die Rede, wenn man unter „systematischen Wissenschaften" das versteht, was man bisher darunter zu verstehen pflegte; wohl aber, wenn man etwas anderes darunter versteht, was man mit gutem und besserem Grunde so nennen könnte. Denn daß wir von unserem Standpunkt aus jene „systematischen Wissenschaften" im alten Sinne so wenig (ganz so wenig freilich nicht, wir sagten es schon), wie jenes reine Geschehenswissen, dessen Ablehnung ein guter Teil der bisherigen Polemik bezweckte, als „Wissenschaften" anerkennen werden, muß jetzt selbstverständlich sein.

Was wir uns aber unter den anderen „systematischen" Wissenschaften denken, wird demjenigen leicht aufgehen, der sich besinnt, was denn das Wesen jener Identifizierungs-

philosophie gewesen ist, was in ihr die „Gleichheit“ für eine Rolle spielte, um zum Prinzip einer in unserem Sinne wissenschaftlichen Methode zu werden. Nun, die Sache war im Falle des mechanistischen Rationalismus diese: die Gleichheit erschien als Prinzip der **Verknüpfung zeitlich getrennter Geschehnisse,** als Prinzip der Konstruktion der Geschehensreihen: was in eine solche Reihe sollte eintreten dürfen, mußte gleich sein.

Dies Verfahren läßt nun ohne weiteres eine Übertragung von der Beziehung der Gleichheit auf die verwandte der Ähnlichkeit zu: was sich folgt, können wir kurz sagen, muß nach diesem zweiten Prinzip sich ähnlich sein. Das ist eben die Voraussetzung der zweiten Art des Rationalismus, des entwicklungsgeschichtlichen Rationalismus. Wer das Neue scheut, wird diesem Gedanken vielleicht in der Fassung: „Natura non facit saltus“ freundlicher begegnen, einer Fassung, die in einer vielen, wie es scheint, angenehmen Halbbewußtheit dasselbe sagt, was wir hier in seiner erkenntnistheoretischen Bedeutung ins volle Bewußtsein zu heben uns bemühen.

Es braucht wohl kaum erst bewiesen zu werden, daß auch diese Art systematischer Wissenschaft, die auf dem oben formulierten Prinzip sich aufbaut, nicht erst geschaffen werden muß; ist sie doch nichts anderes als die „Entwicklungslehre“, in deren „Zeichen“ ein guter Teil der Sonderwissenschaften seit rund hundertundfünfzig, ganz besonders aber seit rund fünfzig Jahren steht; was aber erst geschaffen, jedenfalls aus dem Zustand unklarer Ahnung in denjenigen klaren Bewußtseins erhoben werden muß, ist die Erkenntnis, daß dieser Wissenschaft jenes ganz eigenartige Prinzip, jene ganz eigenartige Methode entscheidend zugrunde liegt, die der Methode der (für so viele „typischen“) empiristischen Naturwissenschaft genau so durchaus wesensfremd gegenübersteht wie die der rationalen

Naturforschung im Sinne der voraufgeschickten Erörterungen.

Die Erkenntnis dieser zweiten Art von Rationalismus, die in der modernen Naturforschung so wenig wie die erste etwa als ein noch zu überwindendes Überbleibsel, vielmehr als ein grundlegender Bestandteil lebt, sie ist, wie die Erkenntnis des anderen rationalen Elementes, fast bis zur Stunde, völlig hintangehalten worden, weil der „Zeitgeist" rationalen Elementen überhaupt seit reichlich zweihundert Jahren wenig günstig war (mit einer ziemlich kurzen Unterbrechung, wo das Rationale, leider in maßloser Übertreibung, die Alleinherrschaft zu gewinnen suchte, mit dem selbstverständlichen Erfolge ebenso maßloser Reaktion).

Dasselbe Volk, das der Welt den Empirismus schenkte, der die Wege eines Galilei so lange verdunkelt hat, es erfand auch das Mittel, die echte Entwicklungslehre um die Offenbarung ihres Sinns zu bringen. Hält doch die Mehrzahl der gelehrten und ungelehrten Freunde — und Feinde — der Entwicklungslehre diese Wissenschaft für gleichbedeutend mit dem „Darwinismus", während ebendieser Darwinismus der größte Feind, der wahre Antipode der echten Entwicklungslehre, der Entwicklungslehre in unserem Sinne ist.

Freilich steckt im Darwinismus das Prinzip dieser echten Entwicklungslehre neben anderen mit drin, aber „offiziell" in einer für den positivistischen Geschmack harmlosen Verwässerung: als Teilprinzip der „Variation", harmlos, weil die Variation als eine rein „zufällige", „beliebige" erscheint, in welcher Form sie aber, wie außerhalb Englands heute wohl niemand mehr bestreitet, das nicht erklären kann, was sie erklären sollte, die eigentümlich bestimmte Art der tatsächlichen Entwicklung.

Denn das ist es, was die echte Entwicklungslehre fordert, was sie als „wirklich" behauptet und in der Wirklichkeit nachzuweisen sich bemüht, eine einsinnige, „geradlinige", jedenfalls gesetzmäßge Entwicklung, wie es schon die Entwicklung im ursprünglichen vorwissenschaftlichen Sinne war.

Das erscheint bei unserer Ableitung des Entwicklungsprinzips als selbstverständlich; denn „Entwicklung" ist nach ihr nichts als **„verzeitlichtes" System,** die systematische Wissenschaft im alten Sinne wird zur Wissenschaft in unserem Sinne, durch nur den einen Gedanken, einen der so einfachen und doch so ungeheuer wirksamen Gedanken des genialen Menschengeistes, daß, was zunächst nur als Ordnung des Geistes erscheint, auch Ordnung der Natur sei — immer wieder der Grundgedanke von allem Rationalismus: ordo et connexio rerum idem est ac idearum! das System wird gewissermaßen **ausgebreitet** in der Zeit, **abgerollt** auf die Bahn die Zeit, **chronologisiert,** wie wir es zunächst, **historifiziert,** wie wir es später nennen wollen.

Hier bestehen freilich zwei Möglichkeiten: ich kann, was im System den höchsten Platz einnimmt, zeitlich an den Anfang oder aber ans Ende setzen; soweit bin ich frei, soweit ist mein Vorgehen eine Sache der Wahl; von da an aber entscheidet das System: die „Abstufung", die in ihm herrscht, ist allein bindend für die Reihenfolge der Entwicklungsglieder von jenem Anfangspunkt an, der entweder der Punkt der höchsten oder der tiefsten Erscheinungsform ist.

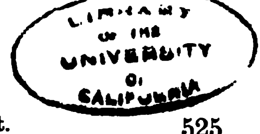
Es werden so zwei — partielle oder totale — Wirklichkeitsbilder („Nach-", besser „Vorbilder") geschaffen, dasjenige einer aufwärts- und das einer abwärts sich entwickelnden Welt; beide für unser Gefühl vollständig entgegengesetzt, beide aber erkenntnistheoretisch ganz und gar wesensgleich, weil beide auf dem einen Glauben beruhend, daß unser „natürliches" System ein natürliches nicht nur im Sinne eines den Grundsätzen der Logik entsprechenden, d. h. im Sinne „innerer" Verwandtschaft, „natürlich" vielmehr darüber hinaus im Sinne eines von der Natur „befolgten", in der Reihe der Geschehnisse widergespiegelten sei.

Das berühmteste Beispiel, und das klarste zugleich, ist jenes Stück moderner Natur-

wissenschaft, das Haeckel „Phylogenie“ genannt hat. Lange vor der Schöpfung dieser Wissenschaft hat man die lebende Natur in „Systeme“ gebracht; diese Systeme waren aber nichts anderes als „bloße“ Systeme, d. h. Zusammenstellungen, Ordnungen nach Maßgabe der Ähnlichkeit (die Tatsache verschiedener Systeme findet in der Komplikation, der „Vielseitigkeit“ des Gegenstandes ihre genügende Erklärung!). Die Phylogenie war, im Prinzip, in dem Augenblick fertig, wo der Gedanke auftauchte, daß die einfachsten Lebewesen die ältesten seien (auch der umgekehrte Gedanke aber hätte eine wesensgleiche Phylogenie ergeben); daß der eine Gedanke dem anderen vorgezogen wurde, hat, wie angedeutet, seinen Grund in der Welt des Gefühls, was hier nur behauptet, nicht bewiesen werden kann.

Die Formel der Schlüsse dieser Wissenschaft ist also: steht der Gesamtheit — oder dem Durchschnitt — seiner Eigenschaften nach zwischen *a* und *c*, d. h. es hat eine oder mehrere Eigenschaften (neben den bei *a*, *b*, *c* gleichen), die, der Qualität oder der Quantität nach, als „Zwischenstufe“, als „Übergang“ solcher von *a* und *c* erscheinen; also ist es in der Zeit entstanden oder aufgetreten, die zwischen der Entstehungszeit von *a* und *c* liegt. Etwa: Geologische Funde haben uns Huftiere von pferdeähnlicher Gestalt mit fünfstrahliger Extremität kennen gelehrt, die sich — auf den und den Wegen — als Stammform unseres Pferdes erweisen: *a* als Stammform von *c*; ein neuer Fund macht eine ebenfalls pferdeähnliche Form *b* mit dreistrahliger Extremität bekannt; wir schließen, daß sie einer geologischen Schicht angehört, die zwischen der der Stammform *a* und den modernen Ablagerungen einzureihen ist.

Es wird an dieser Stelle angezeigt sein, nochmals darauf aufmerksam zu machen, daß es sich für uns nicht darum handelt, **Tatsachen** festzustellen, sondern nur die Wege zu ergründen, auf denen der Mensch versucht hat und seiner ganzen geistigen Organisation nach



versuchen kann, unabhängig vom unmittelbaren Erleben, durch Schlüsse zu Tatsachen zu gelangen. Wie weit man auf diesem Wege wirklich, bei der tatsächlichen Beschaffenheit der unserem Geiste unabhängig gegenüberstehenden Welt, zu Tatsachen gelangt, dies auszumachen muß — wir haben dies schon oben betont — den Einzelwissenschaften überlassen bleiben.

So liegt es mir im eben behandelten Falle vollständig fern, zu entscheiden, ob es eine „echte" Entwicklung wirklich gibt; was hier behauptet wird, ist nur, daß in der echten Entwicklungslehre eine besondere innerlich mögliche Form von Wissenschaft im Sinne von Ordnung des chaotischen Geschehens gegeben ist, eine Form, die, wie ich vorläufig nur andeuten kann, von größter Bedeutung nicht nur für die Naturwissenschaften, sondern auch für die Geisteswissenschaften, insbesondere für die Geschichte ist.

Uns geht also eigentlich nur die eine, „subjektive" Hälfte der Wissenschaftslehre an, der „wissenschaftszeugende Entwurf". Bis zu einem gewissen Grade aus dieser Beschränkung herauszutreten und ein Auge auf die Wirklichkeit zu werfen, mag augenblicklich immerhin angezeigt sein; „bis zu einem gewissen Grade", das heißt, so weit, als es sich um allgemeinste Eigentümlichkeiten der Wirklichkeit handelt; dieser müssen wir uns annehmen, da sie jenseits des Interessenkreises der Sonderwissenschaften liegen.

Unter diesen allgemeinsten Eigentümlichkeiten der Wirklichkeit verstehen wir solche — wirklichen oder möglichen — Eigenschaften, wie etwa die, auf die wir schon bei der Darstellung des Empirismus gestoßen sind, wiederholte und unwiederholte Vorgänge (oder Dinge) aufzuweisen, ebenso die, nur qualitativ oder auch (streng) quantitativ bestimmbar, durchweg oder nur teilweise „vergleichbar",

d. h. in einem System faßbar zu sein; indem ich sage, daß es sich um wirkliche oder mögliche Eigenschaften handle, nehme ich die Selbstbeschuldigung, aus den bisherigen innegehaltenen Grenzen hinauszutreten aus dem Reich der Erkenntnisformen in das der Wirklichkeit, eigentlich wieder zurück; in der Tat ist es für uns gleichgültig bzw. wir überlassen es den Sonderwissenschaften, festzustellen, inwiefern der Wirklichkeit jene Eigenschaften zukommen oder fehlen; wir stellen bloß fest, was es für die Erkenntnistheorie, die Wissenschaftslehre bedeutet, wenn die Wirklichkeit diese oder jene Eigenschaften hat oder aber nicht hat (rechnen damit, daß sie sie hat, nur, soweit wir auf allgemeine Zustimmung rechnen dürfen); und wir machen diese unsere Feststellungen vorerst nur im Hinblick auf die drei naturwissenschaftlichen Methoden, die uns bekannt geworden sind. Wie — so lautet also jetzt die Frage — muß die Wirklichkeit ganz im allgemeinen beschaffen sein, wenn die drei Methoden zu ihrem gemeinsamen Ziele kommen sollen, das Ganze der Welt (vorerst der physischen) zu bewältigen, zu „erklären“; ich sage: „das Ganze der Welt“; denn darüber dürfte ein Zweifel kaum aufkommen können, daß jede wissenschaftliche Methode mit dem Anspruch auf den Plan tritt — jedenfalls bisher trat —, **die** Methode schlechthin zu sein und als solche der Gesamtheit der wissenschaftlichen Aufgaben gewachsen zu sein. So also will verstanden sein die folgende

Erörterung der Beziehungen der drei Methoden zu verschiedenen Typen der Wirklichkeit:

1. Die empiristische Methode: Sie reicht ihrem Wesen nach so weit, als es sich wiederholende Vorgänge, als es Wiederholung gibt.

Denn ihre Hauptlehre ist: zusammengehört, was „immer“ zusammen ist (gleichzeitig oder sich folgend).

Wir sehen hier von dem inneren Mangel ab, der die

Methode streng genommen fast unbrauchbar macht, daß sie nämlich nur zum Ziele kommen kann, wo sie sicher sein kann, alle Fälle einer bestimmten Art zu überblicken, was in der ungeheueren Mehrzahl der Fälle unmöglich ist. Es bleibt dann als Mangel, der uns hier angeht, der, daß sie nur einer bestimmten Art von Welt gewachsen ist, einer Welt der Wiederholung. Sollte es also in Wirklichkeit Vorgänge geben, die „individuell", einzigartig, d. h. hier: nur einmal gegeben sind — eine Annahme, mit der durchaus gerechnet werden muß, ja, deren Berechtigung der natürlichen" unanalysierten Wirklichkeit gegenüber schon jetzt zweifelsohne feststeht —, so sehen wir uns als Anhänger der empiristischen Methode einer Grenze gegenüber: wir sind gewissen Vorgängen gegenüber grundsätzlich außerstande, die „Notwendigkeit" zu behaupten, d. h. eine „Erklärung" zu geben (so etwa für die ganze Geschichte der Erde und ihres Lebens). Die Methode hat aber auch einen großen Vorteil, nämlich: auf die natürliche Welt, soweit sie nur sich wiederholt, ohne weiteres, d. h. auch auf die „unanalysierte" Wirklichkeit, wenigstens probeweise anwendbar zu sein.

2. Mechanistischer Rationalismus. (Die Identifizierungsform des Rationalismus.) Diese Methode reicht — als Wissenschaft und nicht etwa als Metaphysik, als welche sie ohne Beschränkung ist — so weit, als Sein und Geschehen der physischen Welt sich auf „Mechanik" „zurückführen" läßt; denn erst im Gebiet der Mechanik kann das Prinzip der Identifizierung zu vollkommener Anwendung kommen. Solche Zurückführung ist bei der zunächst als qualitativ, vielfältig gegebenen Wirklichkeit in gewissen Fällen zweifelsohne möglich; und sie hat sich mit zunehmendem Ausbau von Physik und Chemie — und sogar die Biologie ist nicht ganz auszunehmen — in immer weiterem Kreise als möglich erweisen; freilich hat man sich vielfach mit Wahrscheinlichkeit an Stelle von Sicherheit begnügen müssen, doch in der Hauptsache nur aus technischen

Gründen, indem die gesuchten mechanischen Vorgänge (samt ihren Trägern) zu klein sind, um unmittelbar sinnlich wahrgenommen zu werden (Beispiel: Lichttheorie, im Gegensatz zur Akustik). Die Methode versagt also gegenüber der Welt der reinen Qualitäten; sie versagt also gegenüber der „Natur", der physischen Welt, nur sofern man in ihr „Qualitäten" als objektive Eigenschaften der Dinge gelten läßt (was heute nicht mehr häufig geschieht) und nicht an die volle „mechanische" Grundlegung glaubt (ob man die mechanische Welt ihrerseits für „wirklich" im Sinne des „Dings an sich" oder ebenfalls für „Erscheinung" hält, ist vom gegebenen Standpunkt aus ohne Belang); für die Vertreter dieses Standpunkts ist also schon hier, im physischen Gebiet, eine Grenze gegeben, für die Vertreter des gegensätzlichen Standpunkts nicht. Unzweifelhaft aber versagt die Methode, wo das Psychische beginnt, denn das Psychische ist „das" Reich der unauflösbaren Qualitäten.

Diese zweite Methode hat also Grenzen, wo sie die erste, empiristische nicht hat; denn — wir sagten es schon, es wird aber davon noch einmal die Rede sein — die empiristische Methode ist auf dem psychischen Gebiet genau so gut anwendbar wie auf dem physischen (und genau so schlecht, d. h. nur soweit es Wiederholung gibt). Sie ist aber dafür da unbeschränkt, wo jene empiristische am Ende ist: dem Einzelfalle nämlich gegenüber: die Entscheidung darüber, ob eine Bewegung b' die „Folge" einer anderen a' ist, diese die „Ursache" jener, ob also beide „zusammenhängen", die zweite „notwendig", bei Gegebenheit der ersten, ist, sie hängt nicht im mindesten davon ab, ob diese bestimmte Gruppe a' b' uns in Wiederholung gegeben ist; hier ist das Maßgebende nicht die Zahl der Fälle, sondern die Eigentümlichkeit des einzelnen Falles (Richtung, Geschwindigkeit, Wucht der Bewegung).

Die Möglichkeit durchgehender Mechanisierung der Welt vorausgesetzt, wäre hier also eine Methode gegeben, die das Ganze einer Welt, die aus wiederholten und einmaligen Geschehnissen bestände, zu erklären vermöchte.

Eine Grenze scheint dieser Methode nur durch „das Qualitative“ gesetzt. Es ist aber zu sagen, daß auch dies nur in einem gewissen Sinne gilt; auch die qualitative Welt (und zwar eine psychische so gut wie eine physische) kann von dieser Methode bewältigt werden, freilich nur auf Umwegen, „indirekt“; sie kann es unter der Voraussetzung, daß alles Qualitative sich in ganz bestimmter Weise einem Quantitativen „zuordnen“ lasse. Denn: bin ich überzeugt (wir sprechen von dieser Überzeugung noch weiterhin als einer der verbreitetsten Glaubensformen der Psychophysik!), daß diese oder jene Qualität dieser oder jener Quantität notwendig zugehört (und jeder „Glaube“ wissenschaftlicher Art setzt „Notwendigkeiten“), so kann ich von einer vollständigen quantitativen (mechanischen) Welt aus die qualitative vollständig konstruieren; zu jeder qualitativen Gegebenheit, die ich bis auf ihren quantitativen (mechanischen) „Kern“ analysieren kann, kann ich auch „Ursache“ und „Folge“ im Reich des Qualitativen konstruieren.

Dies hat man, sehr zu Unrecht, dort vergessen, wo man über „Weltfremdheit“ dieser unserer zweiten naturwissenschaftlichen Methode, über ihre Unfähigkeit, uns in der „natürlichen Welt des Qualitativen“ eine Führerin zu sein, sich beschwert oder auch gespottet hat.

Unter jener ersten theoretischen Voraussetzung des psychophysischen Parallelismus und der zweiten praktischen vollkommener Reduzierbarkeit alles Qualitativen auf Quantitatives wird durch diese Art Naturwissenschaft auch die qualitative Welt „erklärt“.

Aber das ist allerdings richtig: sie wird es nur auf einem Umweg, eben dem Umweg über das Quantitative; und dieser Umweg ist tatsächlich praktisch nur in den seltensten Fällen gangbar, und zwar grundsätzlich, nicht etwa bloß zurzeit, wegen unvollkommener Entwicklung unseres geistigen Rüstzeugs; so daß die Methode schließlich doch, trotz ihren inneren Vorzügen, in der „Praxis“ viel öfter, viel eher als die empiristische versagt.

3. Entwicklungsgeschichtlicher (systematisch-chronologischer) Rationalismus (Vergleichungs- [komparative] Form des Rationalismus): Ganz abgesehen nun aber von den eben festgestellten rein praktischen Mängeln unserer ersten Form des Rationalismus, erscheint es als eine natürliche Forderung, auch für die quantitative Welt eine eigene vollwertige Methode zu haben, eine Methode, die das Qualitative als solches in Zusammenhang bringt, wie es die empiristische Methode tut, die aber mit dieser nicht den Mangel teilt, nur auf den Fall wiederholter Geschehens anwandbar zu sein. Eine solche Methode ist in der dritten — der zweiten rationalen — Methode gegeben: Daß Gelb Rot ähnlicher als Blau, der Hund dem Löwen ähnlicher als der Walfisch ist, steht fest, wenn ich Rot—Gelb—Blau und Hund—Löwe—Walfisch nur in einem einzigen Exemplare kenne. Den methodischen Grundglauben also vorausgesetzt, daß das innerlich Verwandte auch äußerlich verwandt sei — der Grundgedanke der Methode der Entwicklung (jenem anderen der Identifizierungslehre, wie wir schon hervorgehoben, eng verwandt) —, steht auch das andere fest, daß Rot und Gelb, Hund und Löwe auch draußen in der Natur, abgesehen von ihrer „inneren" Beziehung der Ähnlichkeit, nähere Beziehungen haben als Rot und Blau; daß Hund und Löwe desgleichen nähere Beziehungen als Hund und Walfisch haben.

Wir nannten oben die neue Methode „Methode der Entwicklungslehre"; man wird daher vielleicht im obigen Beispiel den Schluß erwartet haben, es müsse sich Gelb nach Rot und vor Blau oder aber umgekehr „entwickelt" haben usw. In der Tat: wer von dem neuen methodischen Prinzip gegenüber den Farben Gebrauch machen wollte, der müßte so schließen.

Es hat die Wissenschaft im zweiten Fall des Beispiels auch den entsprechenden Schluß tatsächlich gezogen. Warum

nur in dem einen Fall? Zwei Gründe scheinen mir hier im Spiele zu sein: im ersten Fall fehlte der äußere Anlaß, eine Entwicklung, d. h. eine bestimmte Folge der Entwicklungszeiten anzunehmen; im zweiten war er, zu bestimmter Stunde, gegeben: Erfahrungen der Geologie, Tiergeographie, Embryologie legten diesen Gedanken nahe (erstere bekanntlich schon im Altertum); dazu kommt ein innerer Unterschied, in der Ähnlichkeit selbst: Rot—Gelb—Blau bilden eine Ähnlichkeitsreihe und nur eine solche, die Reihe Hund—Löwe—Walfisch aber enthält mehr als bloße Ähnlichkeitsstufen; von gewissen Gesichtspunkten aus — denen natürliche Rücksicht auf den Menschen gemeinsam ist — erscheint diese Reihe als eine „absteigende" (in umgekehrter Richtung als eine aufsteigende); bei ihrer „Verwirklichung" in jener „Entwicklung", die die Wissenschaft tatsächlich angenommen hat, tritt also ein Fortschritt zutage, es kommt also hier ein Glaube — zum an sich rein „objektiven", d. h. hier: gefühlsfreien — des Entwicklungsglaubens im weiteren Sinne unserer dritten Methode hinzu, der nicht mehr rein objektiv ist, vielmehr in Gemütsbedürfnissen des Menschen eine sehr starke Wurzel hat. Die Blindheit für den hier herausgehobenen Unterschied einer Entwicklung im weiteren und einer im engeren Sinne (des Fortschrittgedankens) hat wesentlich mit zu der andauernden Unklarheit über das Wesen der Entwicklungslehre und — wie wir sehen werden — der Geschichte beigetragen.

Doch kehren wir zum Hauptgedankengang zurück. Auch diese Methode hat, so wie unsere Welt nun einmal ist, ihre Grenzen, und wieder nicht etwa bloß solche „technischer", d. h. theoretisch überwindbarer Natur. Sie liegen vielmehr darin, daß diese Methode nur eine Welt erklären, in ihrer Ganzheit erklären könnte, die sich restlos in ein System bringen ließe, dessen Glieder durchweg in „innerer" Beziehung

ständen, sich also ausnahmslos in eine einzige große Reihe ordnen ließen.

Wäre alles in dieser Welt so aufzureihen, wie die Phylogenie — allerdings wohl nur eine Phylogenie mit etwas weitem Gewissen — die Organismen reiht, oder doch etwa so, wie die Farbenlehre die Farben reiht — um auf unsere Beispiele von vorhin zurückzugreifen —, so wäre auch die Möglichkeit allseitiger Anwendung unseres dritten Prinzips, wäre eine allumfassende Entwicklungslehre der Möglichkeit nach gegeben.

Daß diese Voraussetzung nicht erfüllt ist, braucht nicht bewiesen zu werden. Unsere Welt „zerfällt“ in verschiedene quantitate Kreise: Qualitätentypus steht neben Qualitätentypus, unvermittelt, als solcher geziehungslos. Gewiß sind Beziehungen da, aber sie kommen nicht den Qualitätstypen als solchen zu, sind vielmehr äußerer Natur; so schafft die eben besprochene Methode der Identifizierungslehre einen solchen Zusammenhang durch Konstruktion eines allgemeinen geschlossenen Unterbaues, so schafft eine Methode, die wir im nächsten Abschnitt kennen lernen werden (die teleologische Methode) solchen Zusammenhang; aber: nur als Qualitäten gedacht bilden Farben und Töne etwa zwei durchaus getrennte Welten. Und dieselbe Unmöglichkeit der Überbrückung ergibt sich, wenn man den Versuch macht, der noch zu besprechen ist, aber für die anderen Methoden schon hier flüchtig ins Auge gefaßt wurde, die Anwendung weiter auszuspannen, das physische Gebiet mit dem psychischen zu verbinden.

(Es sei auch noch darauf aufmerksam gemacht, daß jene verhältnismäßig ideale Entwicklungslehre der Phylogenie nur eine Entwicklungslehre der tierischen Formen, nicht aber etwa auch der tierischen Farben ist; auch hier also ein bloßer Ausschnitt, eine Abstraktion der vollen Wirklichkeit!)

So wertvoll also diese Methode auf Teilgebieten der Natur, zumal den organischen, ist und schon ziemlich lange gewesen ist (hat sie doch — wir sagten es schon — der Wissenschaft

der letzten hundertund fünfzig Jahre geradezu den Stempel aufgedrückt), so ist sie doch so wenig wie die empiristische Methode eine naturwissenschaftliche Universalmethode.

Als eine solche bleibt vor unserer Kritik nur jene eine bestehen, die wir vorgreifend schon als „ideale Naturwissenschaft“ bezeichnet haben und nunmehr mit Bewußtsein des Grundes so bezeichnen können: die „Identifizierungslehre“, in der üblichen Sprache: die „mechanistische“ Naturforschung.

Daß aber die anderen Methoden, ganz abgesehen von dem Eigenwert, der ihnen zukommt, zumal der letzten, als einer rationalen, gerade als Wegweiserinnen dieser „idealen“ Naturwissenschft unschätzbare Dienste zu leisten imstande sind, sei als Tatsache, die auf der Hand liegt, nur eben erwähnt.

(Fortsetzung folgt.)

I.

Besprechungen.

Müller-Lyer, F., Phasen der Liebe. Eine Soziologie des Verhältnisses der Geschlechter. München 1913, Albert Langen. Preis 3,50 M. XV u. 254 S.

Müller-Lyer will mit diesem Werk einen Beitrag liefern zur „induktiven Soziologie." Hier möchte ich aus den Phasen der Liebe besonders würdigen die Anwendung der dem Verfasser eigenen soziologischen Forschungsmethode, welche in die Soziologie einzuführen Müller-Lyers vornehmlichstes Streben ist. Eine Methode, die er selbst „die phaseologische Methode" oder auch „die Methode der Richtungslinien" nennt. Weil der Autor von der Soziologie verlangt, daß sie uns zeige, welches die höheren Kulturformen sind, denen die Entwicklung unter der Bedingung, daß sie nicht ge- oder zerstört wird, zustrebt: wendet er die ihm eigene phaseologische Methode in der Soziologie an. Wenn alle die Phasen, welche der Kulturprozeß bisher durchlaufen hat, miteinander verglichen werden, „so gelangen wir zu Maßstäben, die uns zeigen, was überhaupt im soziologischen Sinne niedere und was höhere Formen sind. Und wenn wir diese Maßstäbe auch in die Zukunft hinein anlegen, so können wir Schlüsse machen auf die höheren Zukunftszustände, nach denen die Entwicklung hinstrebt." An Stelle willkürlicher Vorstellungen über die kommende Kultur entdecke die Phasenmethode die Richtungslinien, in welchen sich die einzelnen Kulturerscheinungen (in vorliegendem Fall das Geschlechtsverhältnis) bewegen. Und aus diesen Richtungslinien könnten nun die Richtungsgesetze abgeleitet werden, wenn es nämlich gelänge, die Bewegung ursächlich zu erfassen. Wir bekämen so ein Mittel an die Hand, die im statu nascendi befindliche Entwicklung — im Geschlechtsverhältnis z. B. geht die Richtungslinie gegenwärtig aus der spätfamilialen, kapitalistischen Phase heraus einer individualsozialen mit gesteigerter staatlicher Wirksamkeit und erhöhter beruflicher Tätigkeit der Frau entgegen — zu verstehen und zu erleichtern. Auf diesem Wege könne dann die Soziologie das künftige Geschehen vorhersagen und erreiche damit zugleich den letzten Zweck der Wissenschaft, ja sie würde überhaupt erst dadurch eine echte Wissenschaft im Sinne Comtes, von dem der Autor dabei ausgeht. Durch die neue Methode hat der Verfasser aus dem Phasenverlauf in den Beziehungen der Geschlechter klar und deutlich die Richtung erkannt

in der sich gegenwärtig die Entwicklung des Geschlechtsverhältnisses vollzieht. Daß die phaseologische Methode tatsächlich das wissenschaftliche, ja das einzige wissenschaftliche Verfahren ist, welches der Soziologie geziemt und zu Gebote steht, liegt wohl außer Zweifel für den Fall, daß alles Wissen nur dann Wert hat, wenn mit dem Wissen der Vergangenheit und Gegenwart die Zukunft beeinflußt werden kann.

Müller-Lyers Werk, welches das „wissenschaftlich-mögliche" Material zusammengetragen hat, ist aber auf alle Fälle eine bedeutsame soziologische Leistung.

München. Ernst Müller.

Hegel-Archiv, herausgegeben von Georg Lasson. Leipzig 1912 ff., Meiner.

Bei dem steigenden Interesse für die Hegelsche Philosophie ist es angezeigt, auf dieses Unternehmen hinzuweisen, das einen Sammelpunkt der neu einsetzenden Hegel-Forschung bilden will. Als Aufgabe dieses periodisch erscheinenden Archivs, das jährlich zwei Hefte von 4–5 Bogen umfassen soll, wird angegeben: 1. noch ungedruckte Stücke aus Hegels Nachlaß zu sammeln; 2. zeitgenössische Äußerungen über Hegel mitzuteilen; 3. eine Bibliographie der gegenwärtigen Hegel-Literatur und 4. Abhandlungen über Hegel zu bringen. Von den drei bisher erschienenen Stücken ist das wertvollste das erste, „Hegels Entwürfe zur Enzyklopädie und Propädeutik nach den Handschriften der Harvard-Universität", herausgegeben von Dr. J. Löwenberg in Cambridge, Massachusetts. Gegen die Form dieser Betitelung muß ich allerdings teilweise Einspruch erheben. Die Bezeichnung des zweiten Teiles dieser Studienhefte als „Entwurf zur philosophischen-Propädeutik" besteht vollkommen zu Recht; aber es ist irreführend, den ersten Teil als „Entwurf zur Enzyklopädie" zu bezeichnen[1]. Es sind das einzelne religionsphilosophische Gedanken[2], datiert von 1811/1812, also aus der Nürnberger Zeit, die mit den entsprechenden Partien der „Enzyklopädie" (zuerst gelesen in Heidelberg Wintersemester 1816/1817, veröffentlicht 1817) keinerlei tiefere Berührung haben. Für die Hegel-Forschung sind die Stücke sehr wichtig. Der Herausgeber scheint seine Arbeit sehr sorgfältig getan zu haben; die Einleitung, die er den Fragmenten beigegeben hat, beschäftigt sich allerdings gerade nicht mit ihrem eigenen Inhalt, sondern mit den „jugendlichen Denkversuchen Hegels", über die er einige hübsche Bemerkungen macht. (Wenn er von Hegels „Experimentalmethode" spricht, wenn er vor allem seinen jugendlichen „Mystizismus", vielmehr romantischen Irrationalismus als ein „Gedankenexperiment" auffaßt, so ist das doch kein bloßes Schlagwort, sondern eine ganz gute Kennzeichnung der Hegelschen Geistesart.) Im zweiten Stück bringt das Hegel-Archiv allerlei Miszellen, Briefe und sonstiges von mehr persönlicher Bedeutung; im dritten Stück enthält es — über die Person Hegels hinausgreifend — eine vorzügliche Ausgabe des (auf der Erlanger Bibliothek liegenden) noch un-

---

[1]) Georg Lasson sagt in der buchhändlerischen Ankündigung auf dem Heft-Umschlag vorsichtiger: „Vorstudien."

[2]) Darunter bemerkenswert die Ideen zum Problem des Gottesbeweises (später bekanntlich weiter ausgeführt).

gedruckten Briefwechsels Schellings mit Niethammer (aus den Jahren 1795/1798), herausgegeben von Dr. Georg Dammköhler, mit historisch-kritischem Vorwort und Anhang. Dem Unternehmen möchte ich nur wünschen, daß es sich vor allem auch seinen vierten Programmpunkt, d. h. das problemgeschichtliche Verständnis der Lehre seines Philosophen (etwa analog den „Kant-Studien") angelegen sein lasse, welches bis jetzt noch ganz in den Anfängen steckt. Auch darauf möchte ich hinweisen, daß es sich vielleicht empfiehlt, das Arbeitsgebiet des Archivs mit der Zeit auch auf die Hegelsche Schule auszudehnen, um dieses mit Unrecht vernachlässigte, für die deutsche Geistesgeschichte sehr bedeutsame Endstadium des spekulativen Idealismus wieder mehr in unsern Gesichtskreis zu rücken.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Hugo Bergmann, Das Unendliche und die Zahl. Halle a. S., Verlag Max Niemeyer.

Auf zahlreichen Wegen ist die Mathematik der letzten Jahrhunderte auf den Begriff des Unendlichen gestoßen, der dann auch, je nach der Richtung, in welchem er erreicht wird, ein verschiedenes Antlitz zeigt. Nun haben sich schon seit Einführung dieses Begriffs, namentlich aber seit Bolzanos „Paradoxien des Unendlichen", an ihm Widersprüche enthüllt, welche den Logiker zwingen, in entschiedener Stellungnahme entweder die mathematische Berechtigung dieses Begriffs abzulehnen oder ihn vom Widerspruch zu reinigen. Letztere Tendenz liegt der vorliegenden Schrift Bergmanns zugrunde, deren durch logische Klarheit und Feinheit sich auszeichnende Darstellung in breit angelegter Diskussion das Problem auf eine klare Form zu bringen trachtet.

Die Berechtigung des Unendlichkeitsbegriffs wird dadurch zu sichern versucht, daß der Widerspruch in falsche Voraussetzungen über das Unendliche verlegt wird. Nicht bloß die Argumente gegen das Unendliche, sondern dessen antinomische Eigenschaften überhaupt beruhen darauf, daß nach einem Ausspruche Cantors vom Unendlichen dieselben Eigenschaften verlangt werden, die das Endliche aufweist. Wenn z. B. behauptet wird, daß die Anzahl sämtlicher Quadratzahlen zugleich ebensogroß und kleiner als die sämtlicher Zahlen sein müsse, so ist eine solche Aussage von vornherein darum unzulässig, weil es kein größeres und kleineres Unendliches gibt, oder weil, wie sich der Verfasser nicht ganz genau ausdrückt, „unendlich keine quantitative Bestimmung sei".

Die Subsumtion der endlichen und unendlichen Zahlen unter die abstrakteren und umfassenderen Begriffe der Mengenlehre wird darum abgelehnt, weil der Mächtigkeitsbegriff, wo er auf die Zahlenlehre angewendet wird und dabei für die Arithmetik sinnvoll werden soll, die Zahlenreihe selber voraussetzt. Anders ausgedrückt: weil die Zahl als solche nicht durch ein abstrakteres: „der Wievielte" irgend einer Reihe ersetzt, wohl aber diese letztere Angabe nur durch eine konkrete Zahl geleistet werden kann. So erweist sich die konkrete Zahlenreihe als die einzige ihrer Art. „Denn eben, weil bei den Zahlen nur von der Einheit gesprochen werden kann, ist die Unendlichkeit der Zahlenreihe unabhängig von einem Bezuge auf die oder jene Einheit und in diesem Sinne absolut."

Die spezifische Unendlichkeit der Zahl ist schon mit dem Be-

griffe der Zahl, ist schon mit der Einheit gegeben — was empirisch darin seinen Ausdruck findet, daß in Beziehung auf die Zählung (aber nicht absolut!) die Zahlen homogen sind, keine der Zählung eine Grenze setzen kann. Darin liegt zugleich die Gültigkeit des Begriffs der Unendlichkeit ausgesprochen, u. z. aus dem allgemeinen Begriffe der Zahl heraus, wie auch seine völlige Gegensätzlichkeit gegenüber der einzelnen konkreten Zahl. Logisch geht danach das Unendliche sogar der einzelnen Zahl voraus, die nur „eine Grenze in der unendlichen Zahlenreihe" bedeutet. So ist auch die „Anzahl aller Zahlen", die in den Argumentationen in bezug auf das Unendliche verhüllt oder unverhüllt immer wiederkehrt, ein Unbegriff.

Wesentlich anders als an den Zahlen tritt Endliches und Unendliches an den Größen in Erscheinung. Hier geht das Unendliche real dem Endlichen voraus. Vielleicht hätte dies noch entschiedener betont werden können, unter Hinweis darauf, daß das Stetige, wo immer es auftritt, bereits ein realisiertes Unendliches bedeutet.

Vielleicht ist es nur eine andere oder gar nur speziellere Form desselben Verhältnisses, das schon zwischen Punkt und Linie, resp. den verschiedenen Dimensionsstufen besteht, wenn man in der Geometrie in mehreren interessanten Fällen verschiedenen Abstufungen des Unendlichen (bzw. des Unendlichkleinen) begegnet. Hier findet nun der Verfasser einen schlagenden Beleg für seine Auffassung der Unendlichkeit, indem nur die Größen gleicher Unendlichkeitsstufen Vergleichungen im Sinne endlicher Zahlen überhaupt zulassen, während zwischen Größen verschiedener Stufen nur die einzige Beziehung der in bezug auf endliche Rechnungen unverrückbaren Unendlichkeit zu Recht besteht.

Auch in der Form des Stetigen erweist sich das Unendliche als primär gegenüber jeder in die stetige Folge hineingelagerten Ordnung diskreter Elemente. Dies zeigt sich z. B. sowohl darin, daß bei der in der Infinitesimalrechnung üblichen Definition der Stetigkeit in dem Ausdruck „noch so kleine Änderung" oder ähnlichen eine ursprünglichere, bereits vorhandene Stetigkeit schon ausgesprochen ist, als auch in dem Mißglücken des von Cantor unternommenen Versuches der Einführung einer „ordinalen", d. h. aus dem Innern einer Reihe zu begreifenden, also auch begrifflich konstruierbaren Stetigkeit.

Daß der Verfasser nun die Zahlenreihe selbst als Typus einer stetigen Folge auffaßt, sofern es zwischen den Elementen keine Stelle geben kann, die nicht selbst wieder — Zahl wäre und so ihr selbst angehörte — mag vielleicht weitere Perspektiven für den annoch problematischen Zusammenhang von Zahl und Unendlichkeit eröffnen, scheint aber in dieser Fassung doch nicht das Richtige zu treffen, da ja die Zahl wieder gerade der Ausdruck aller diskreten Vielheit ist. Das Unendliche ist für die Zahl gewissermaßen unerreichbare Grenze (im mathematischen Sinne), außerhalb der reinen Zahlenreihe aber, z. B. in Raum und Zeit, anscheinend unabhängig von der Zahl bereits verwirklicht.

Wien. E. Müller.

Hensel, Paul, Hauptprobleme der Ethik. Neun Vorträge. Zweite Auflage. Leipzig-Berlin 1913, Teubner. 128 S.

Das Buch, aus öffentlichen Vorträgen in Mannheim und Nürnberg hervorgegangen, ist keine streng fachmäßige Analyse logischer oder psychologischer Art, sondern eine für weitere Kreise bestimmte

Einführung in die großen Probleme der ethischen Kultur. Als solche ist es — gegenüber dem vielen Gefasel, das sich auf diesem Gebiete breit macht — sehr hoch einzuschätzen; mit feinstem Verständnis finden wir eine Fülle von Gedanken angeregt und durchgeführt, deren innerer Gehalt gerade bei dem Verzicht auf allen fachmäßigen Apparat um so nachdrucksvoller hervortritt. Nachdem die üblichen Versuche des Utilitarismus und Evolutionismus, das Glück der Meisten oder die Tauglichkeit im Lebenskampfe als sittliche Endziele „wissenschaftlich zu demonstrieren", treffend zurückgewiesen sind, bekennt sich der Autor zu dem Kantischen Grundgedanken der „Autonomie des sittlichen Willens", zu einer noch konsequenter als von Kant selbst zu Ende gedachten „formalen Ethik", für deren „äußersten sittlichen Individualismus" kein anderes Wertprinzip in allgemeiner Geltung bleibt als die „Ehrfurcht vor der Pflicht", so wie jeder diese Pflicht mit sich selbst ins reine bringt. Gegen diese (heute sehr beliebte) „formale" Begründung der Ethik, welche aus der Mannigfaltigkeit des sittlichen Lebens den Pflichtgedanken als das Gemeinsame und Bleibende herausdestilliert, habe ich freilich dies einzuwenden, daß sie dieses abstrakte Moment eben nicht nur logisch als das allein Wesentliche feststellt, sondern geneigt ist, es auch ethisch als das allein Wertvolle zu „demonstrieren", mithin alle Besonderheiten des sittlichen Wollens und Wertens nicht nur für logisch zufällig, sondern auch für ethisch gleichgültig zu erklären. Auf diese Weise aber kommen wir — und das hat Hensel wohl nicht ganz vermieden — auf ethischem Gebiete zu einem Gegenstück der „natürlichen Religion"; um eines logischen Vorteils willen übersehen wir, daß das „Edelste" für jedes Individuum, für jede Gruppe, für jede Kulturepoche eben ihr inhaltlich bestimmtes Lebensideal und nicht das Abstraktum der Pflicht als solcher ist. Als ein gewisses Korrektiv dieses abstrakten Formalismus der Pflicht scheint Hensel die Idee des Rechts zu betrachten, welches er mit Hegel die „objektive Sittlichkeit", den „Niederschlag unvordenklicher sittlicher Überzeugungen" nennt. Hier wird er nun sehr konkret und positiv; während er vorhin ein Heiliges an sich, ein zeitlos geltendes Recht auf die pflichtgemäße Überzeugung als solche anerkannte, stellt er es nunmehr jeder sozialen Gemeinschaft anheim, nach ihren Sitten und Satzungen zu leben, den Übertreter derselben (mag er aus den „sittlichsten" Gründen handeln) zu richten und zu strafen, ja auch die „Rechte" fremder ständischer oder volklicher Gruppen unter Umständen anzugreifen und zu unterdrücken. (Vgl. S. 109, 115: so wie es gesagt ist, durchaus treffend.) Man kann in dieser bestimmten Scheidung der Wertgebiete (zu „Recht" und „Ethik" tritt als Drittes die „Religion", in einer eigentümlichen Auffassung, als Inbegriff der Liebeswerte) eine besondere Errungenschaft der Henselschen Auffassung sehen. Sicherlich wäre es flache rationalistische „Metaphysik" (S. 126), wollte man die Disparatheit verschiedener Wertdimensionen einfach leugnen, die tiefen tragischen Konflikte zwischen ihnen beschönigen und sie auf logischem Wege in eine „höchste Einheit" aufgehen lassen. Nur durch das Leben wird zuweilen eine Synthese dieser Lebenswerte erreicht; aber so wahr jede solche Synthese etwas Persönliches, „ein Unikum ist, das nie vorher da war und nie wieder da sein wird", so wahr hat sie keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Müller, Aloys, Das Problem des absoluten Raumes und seine Beziehung zum allgemeinen Raumproblem. Braunschweig 1911, Fr. Vieweg & Sohn. Die Wissenschaft, Sammlung naturwissenschaftlicher und mathematischer Monographien. 39. Heft. X und 154 S.

In dem alten, gerade heute wieder von neuem aktuellen Streit zwischen dem Relativismus und Absolutismus des Raumes und der Bewegung, wie er sich fast dramatisch in dem Briefwechsel zwischen Leibniz und Clarke (Newton) vor uns abspielt, hat fast die ganze historische Entwicklung der Mechanik sich zugunsten Newtons entschieden. Daneben hat insbesondere Kants philosophische Entwicklung von seinem glänzenden, an den Absolutisten Euler anknüpfenden Schriftchen über die Gegenden im Raume (1768) an bis zu der Idealisierung des absoluten Raumes in der kritischen Philosophie als eines der Hauptereignisse den Sieg Newtons in diesem Kampfe befördert. Heute hat die Partei der Relativisten wieder starken Zustrom erfahren. Bedeutende Vertreter der Transzendentalphilosophie wie einflußreiche Naturforscher erklären in logisch-erkenntnistheoretischer, wie naturwissenschaftlicher Beziehung die Relativität für das letzte Wort. Die vorliegende Untersuchung, ein Muster positiven Selbstdenkens, trifft auch in ihren Ergebnissen mit Kant zusammen.

Im Betriebe der Physik selbst erscheint der absolute Raum, da meßbar nur relative Bewegung ist, als wertlos und unbrauchbar; so bietet also zunächst das phoronomische Weltbild an sich keine Handhabe, über die Existenz eines absoluten Raumes etwas zu entscheiden; aber indem es auf dem „zweifellos richtigen phoronomischen Relativitätsprinzip" beruht, drängt es zu Konsequenzen, die nur durch die Annahme eines umfassenden Inertialsystems unschädlich gemacht werden können. Da aber dies Inertialsystem — ein Ideal, dem wir uns zwar praktisch mit beliebiger Genauigkeit nähern, das wir aber in theoretisch strengem Sinne nie erreichen können — dieselbe Realitätsstufe besitzt wie die Körper und außerdem die an den absoluten Raum gestellten Forderungen, es zu ermöglichen, einem isolierten (Neumannschen) Körper Bewegung oder Ruhe zuzuschreiben, erfüllt, so kommt man zu dem Schluß: „Die Behauptung der Existenz eines absoluten Raumes bedeutet, der Raum sei so orientiert, daß er die Eigenschaften des idealen Inertialsystems besitzt." „Das ideale Inertialsystem ist der absolute Raum." Diesem rein phoronomischen Begriffe des absoluten Raumes, der nur eines von unendlich vielen Inertialsystemen zu sein beansprucht, steht der physikalisch absolute Raum gegenüber, welcher durch die neue Voraussetzung der Realität unserer Körper mit ihren besonderen physikalischen Eigenschaften ein bestimmtes Inertialsystem fordert (Strukturlosigkeit, Homogenität, Unendlichkeit usw.). Eine Bestätigung findet die Auffassung des physikalisch absoluten Raumes sogleich durch sein Verhältnis zum Beharrungsgesetz, das bekanntlich historisch die Haupttriebfeder zur Annahme des absoluten Raumes war. Denn erst durch das tatsächliche Inertialsystem des absoluten Raumes wird das Trägheitsgesetz physikalisch definierbar, die Zentrifugalkraft bezieht sich auf den absoluten Raum, jede Rotation ist eine absolute.

Logisch nun bedeutet dieser absolute Raum lediglich eine not-

wendige Ergänzung zu den phoronomisch-physikalischen Grundbegriffen, ein Erkenntnispostulat. Erkenntnistheoretisch ist der absolute Raum im obigen Sinne noch neutral. Gegen seine Vermengung mit dem objektiven Raum im Sinne der Erkenntnistranszendenz, mit der man den absoluten Raum hat diskreditieren wollen, muß daher mit Recht Einspruch erhoben werden, da beide Begriffe zwar historisch, aber nicht logisch zusammenhängen. Die philosophische Theorie hat die Aufgabe, dies Postulat mit den Bedürfnissen des erkenntnistheoretisch-metaphysischen Denkens in Beziehung zu setzen.

Ein Fundament bietet hier eine allgemein logische Untersuchung der Realität der Bewegung. Das — Leibniz-Wolfische — Prinzip der konkreten Bestimmtheit, das der Verf. als eine Folgerung aus dem Identitätsprinzip ansieht, ergibt dabei in Anwendung auf die Realität der physikalisch allein in Frage stehenden Relativbewegung, deren Distanzänderungen nicht rein aufteilbar sind, den Satz: absolute Bewegung ist der unbekannte und unerkennbare Anteil der Wirklichkeit an der tatsächlich realen Bewegung. Der Raum zeigt sich also schon hier in irgendeinem Sinne als objektiv. Dem widerspricht nicht, daß er in der „Metaphysik des Raumes" außerdem in völlig Kantischem Sinne als apriorische Anschauungsform erscheint, als Erfahrungsbedingung, die zugleich selbst wieder durch das Bewußtsein bedingt ist. Der nur noch äquivok so zu nennende Raum erweist sich als etwas objektiv für sich bestehendes, die Raumvorstellung als eine Synthese aus unräumlich-objektiven und subjektiven Raumfaktoren. Er ist zugleich apriori und objektiv. Die Absolutheit des Erscheinungsraumes ist dann „der Anteil, den die Selbständigkeit der transzendenten unräumlichen Raumfaktoren und ihr Verhältnis zu den Dingen an sich an der Synthese des phänomenalen Raumes besitzen." Selbstverständlich darf auf diesen absolut-objektiven Raum der Begriff der Größe nicht mehr angewendet werden, da er nicht mehr die typische Eigenschaft unserer Raumanschauung, das Außereinander, besitzt (— aber auch keine intensive Größe, gar keine mathematische Gesetzlichkeit?). Da M. dem Raum dieselbe Realität zuschreibt wie den Dingen und diese in bestimmtem Sinne von ihm abhängig sind, so wagt er es, ihn als etwas Substantielles im alten scholastischen Sinne des Wortes zu bezeichnen.

Absolute Räume sind auch die nicht-euklidischen. Einleuchtend ist die Absolutheit bei denen mit variablem Krümmungsmaß, da sie das Merkmal des absoluten besitzen, daß die Größe der Körper von ihnen abhängt. Aber auch bei denen mit konstantem Krümmungsmaß läßt sich rechnerisch nachweisen, daß die Relativität der Größe nicht aufgehoben ist, auch sie haben absoluten, physikalischen Charakter. Der phoronomische Standpunkt mit seiner Relativität wäre also im nichteuklidischen Raume nicht möglich. Unmöglich wird mithin der rein phoronomisch-dynamische Standpunkt auch dann, wenn etwa die Ergebnisse bestimmter physikalischer Theorien, z. B. gewisse Forderungen der Elektronentheorie die empirische Annahme eines nicht-euklidischen Raumes empfehlen. Denn apriori oder metrisch ist über deren Wirklichkeit nichts auszumachen, da unsere Messungen stets nur euklidische sein könnten. Die Theorien der modernen Physik geben so neue Instanzen zum Problem des absoluten Raumes. Macht man hier zwei Voraussetzungen: die der Elektronentheorie in der Lorentzischen Ausbildung und ihrer Erweiterung, des elekromagnetischen Weltbildes,

und weiterhin die der Identifizierung des Äthers mit dem Raum, so wird der absolute Raum „die hypothetische Grundlage des umfassendsten und einheitlichsten physikalischen Weltbildes", eines Weltbildes, das allerdings in dieser Form wieder nur phänomenal gültig und metaphysisch noch mehrdeutig ist.

In dreifacher Richtung erstrecken sich im ganzen unsere Vorstellungen vom Raume. Psychologisch erfahren wir als Individuen den Raum in verschiedenen typischen Eigenschaften durch die verschiedenen Sinne. Zur größeren Allgemeinheit erhebt sich die Raumvorstellung durch die naturwissenschaftliche Bearbeitung gegebener Daten zu einem Erfahrungsraum, einem Raum für uns. Innerhalb der Physik ist und bleibt er ein Raum von drei Dimensionen. Aber hinter ihm steht als hypothetische Erweiterung des wissenschaftlichen Weltbildes der vorigen Stufe der „wirkliche" Raum, ein nichteuklidischer Raum von variablem Krümmungsmaß, immer noch nur als phänomenale Weltansicht kompetent. Metaphysisch ist dieser Erfahrungsraum eine Synthese subjektiv-apriorischer und objektiver, nicht mehr als räumlich zu bezeichnender, unerkennbarer metaphysischer Faktoren. Die mathematischen Räume sind beliebige Produkte widerspruchsloser Grundannahmen, die alle, entweder direkt aus den empirisch gegebenen Raumbedingungen oder ihren Erweiterungen entspringen.

In drei Anhängen setzt der Verf. selbst seine Theorie in Beziehung zu der Heymanns und Kants, dessen Realismus in der Raumfrage er sehr richtig betont. Zu Minkowsky nimmt er leider nur ganz gelegentlich in einer kurzen Anmerkung ablehnend Stellung. Der erste Teil arbeitet zum Teil mit Grundgedanken L. Langes und wird polemisch gegen Mach und Poincaré. Über seine Unterscheidung von Wahrheit und Wirklichkeitstreue hat der Verf. seither eine eigne Schrift erscheinen lassen.

Auch aus dieser, leider notwendig so kurzen Skizze ist hoffentlich der Charakter und die reiche Fülle des Inhaltes ersichtlich, die dies auch hinsichtlich der strengen Geschlossenheit und kappen Gedrängtheit der Darstellung ausgezeichnete Werk ausschüttet. Soweit nun die Theorie des Verf. empirische Argumente enthält, ist sie allerdings jederzeit in Gefahr von der Entwicklung der Wissenschaft widerlegt zu werden. Unsere naturwissenschaftlichen Anschauungen können noch manche Wandlungen erfahren. Mit ihnen wandeln sich auch ihre Voraussetzungen. Man muß das Urteil über das Werk daher zum größten Teil der Zeit überlassen. Heute hat es dem kritischen Realismus einen unschätzbaren Dienst erwiesen. Aber der starke Einschlag problematischer Voraussetzungen ist kein Einwand gegen einen solchen Versuch, weil dieser Mangel ein unvermeidlicher ist. Wenn der Verf. in der Vorrede bittet, die jedesmaligen Voraussetzungen des Ausgangspunktes im Auge zu behalten, so ist dies in der Tat die conditio sine qua non. Dasselbe gilt in ähnlichem Maße von der teilweisen scholastischen Terminologie. An der Folgerichtigkeit der daraus entwickelten Gedanken scheint jedenfalls wenig auszusetzen.

Berlin. Wilhelm Reimer.



Lysinski, Edmund, Die Kategoriensysteme der Philosophie der Gegenwart. Weida i. Th. 1913. Diss. Leipzig. 123 S.

Die Arbeit beschränkt sich auf ausgebaute Systeme, sie will Darstellung geben und keine Kritik, auch nicht historisch sein, sondern nur vergleichend. Da diese Vergleichung ebenfalls nicht allzu reichlich ausgefallen ist, so schmeckt das Ganze einigermaßen wie ein Mahl ohne Salz. Was aber der Verf. in seinem engen Rahmen bietet, hat dafür den Wert eines klaren, übersichtlichen Referates. — Nach allgemeinsten Gesichtspunkten zerfallen die Kategoriensysteme, die der Verf. behandelt, in solche, die die Kategorien als elementare psychische Erkenntnisfunktionen betrachten. Dazu gehören die Windelbands, Renouviers und Hartmanns. Unter sich scheiden sich diese wieder darin, daß sie entweder wie bei Windelband die Kategorien nur als Funktionen des Denkens oder wie bei Renouvier und Hartmann auch als solche der Sinneswahrnehmung fassen. Ihnen stehen die logischen Kategoriensysteme gegenüber, die die Kategorien lediglich als die alle Erkenntnis konstituierenden Elementargebilde, als apriorische, logische Elementarbegriffe ansehen. Sie werden ohne Beziehung auf das Gegenstandsproblem behandelt bei Schmitz-Dumont und Wundt. Den Kern des Kategoriensystems bei Cohen und Natorp bildet ihre Beziehung zur Gegenstandserkenntnis, die hier durch den Gedanken des Ursprungs beherrscht wird. Außer diesen wird noch kurz Liebmanns und Riehls Auffassung besprochen, welch letzterer die Identität als einzige Urkategorie ansieht und von dem gesagt wird, daß er das Kategorienproblem von der psychologischen Seite in Angriff nehme (?).

Bei der Darstellung der Einzelheiten der Systeme ist nicht alles zu Gebote Stehende ausgenützt worden. Daß es z. B. bei Cohen keine intensive, sondern nur extensive Größe gebe (123), kann ein Blick in Cohens „Prinzip der Infinitesimalmethode" widerlegen. Das Infinitesimale ist intensive Größe. Mittels der Kontinuität wird die extensive in die intensive übergeführt. Die Erweiterung des alten Größenbegriffs ist ja beinahe der Angelpunkt für Cohens theoretische Philosophie, welche die Realität als intensive Größe bezeichnet und in ihr „den idealistischen Hebel alles Naturerkennens" sieht. Bei Windelband hätte der Verf. den wichtigen Aufsatz über Gleichheit und Identität (Heidelberger Akademie 1910) der eine Probe der Ausführung des Systems ist, heranziehen sollen.

Durch die Exklusivität ihres Programmes ist die Arbeit vielleicht geeignet, über den gegenwärtigen Stand des Kategorienproblems und seine Tendenzen der Entwicklung zu täuschen. Mit den bedeutsamen, wenn auch in seinen metaphysischen Konsequenzen nicht überzeugenden Werken von Lask: Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre (1910) und Die Lehre vom Urteil (1912) ist z. B. vor allem die Kategorienlehre des kritischen Idealismus im Sinne Windelbands in ein ganz neues Stadium getreten, das die Lebenskraft dieses Gedankenkreises aufs schlagendste beweist. Von der formalen Logik wiederum sind neue Ansätze zu einer Kategorienlehre gemacht durch die Konzeption einer allgemeinen Gegenstandstheorie (Erdmann, Külpe, in anderem Sinne im Kreise Meinongs), die zugleich durch Verbindung mit einer Semasiologie, einer Phänomenologie der Zeichen, alte gute Gedanken der Scholastik für das

Kategorienproblem fruchtbar macht (ENRIQUEZ, KÜLPE, in der weiteren BRENTANOschule und bei GEYSER). Wie die Logistik der Gegenwart, so geht auch die mannigfache Arbeit der Philosophen und Naturforscher an der Untersuchung der Grundlagen der exakten Wissenschaften auf eine zeitgemäße Kategorienlehre hinaus. Schließlich hat auch das Programm HUSSERLS und seiner Schule m. E. nächst seiner polemischen Stellung gegen den Psychologismus vor allem die historische Bedeutung, durch ihre neue Methode der Anfang zu einer ausgedehnten Urbarmachung des Bodens für eine neue Kategorienlehre geworden zu sein. Hat doch ein jüngerer, von HUSSERL stark beeinflußter psychologischer Forscher (KOFFKA) gelegentlich eine wirkliche Phänomenologie der kategorialen Bestimmungen geradezu für die erste Bedingung und Voraussetzung einer fruchtbaren Inangriffnahme erkenntnistheoretischer Probleme erklärt. Was L. unter dem Titel seiner Arbeit leistet, ist im wesentlichen das Bild einer schon etwas älteren Generation von Philosophen. In der Gegenwart ist auch hier wieder alles in neuer tiefgreifender Bewegung.

Berlin. WILHELM REIMER.

Köhler, Paul, Die Begriffe der Repräsentation bei LEIBNIZ. Bern 1913, A. Francke. Neue Berner Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, herausg. von R. HERBERTZ. III. X und 162 S.

Der Verf. hat sich die Aufgabe gestellt, die auch nach LEIBNIZENS eigenem Zeugnis eine Zentralstellung im Systeme einnehmenden Begriffe des représenter, exprimer, être un miroir de l'univers u. ä. aus dem ganzen Zusammenhange des LEIBNIZischen Systems entwicklungsgeschichtlich abzuleiten. Ich kann der Darstellung selbst nur knappe Worte widmen. Zuerst werden die Schicksale solcher Begriffe in der Geschichte der Philosophie vor LEIBNIZ berichtet. LEIBNIZ selbst entwickelt den Begriff der Repräsentation usw. aus einer Verschmelzung der Bildertheorie des Altertums mit dem Mikro-Makrokosmusbegriff, wie er in der Renaissance bei BRUNO und CUSANUS vertreten wird und dem mathematischen Begriff der représentation, wie er besonders in DESCARTES Geometria 1637 auftritt. Auch SPINOZAS exprimere mag mitgewirkt haben. Im wesentlichen ausgestaltet, liegt der Begriff bei LEIBNIZ erst im Discours de métaphysique von 1686 vor. Seine weitere Entwicklung muß hier übergangen werden. Der Verf. behandelt nacheinander noch die Stellung des Begriffs im Briefwechsel mit ARNAULD, im Système nouveau 1695, in den Auseinandersetzungen mit BAYLE, im Briefwechsel mit DE VOLDER und JAQUELOT, in der Theodizee, den Nouveaux Essays, im Briefwechsel mit REMOND und BOURGUET und in der Monadologie. In einem letzten Teil stellt der Verf. seine eigne Auffassung des systematischen Zusammenhangs der einzelnen Momente im endgültigen Repräsentationsbegriffe den Deutungen von KUNO FISCHER, ZELLER, DILLMANN und HERBERTZ kritisch gegenüber.

Eine Schlußbemerkung: K. hält sich gegen Ende nur noch an die Monadologie, gar nicht an die Principes de la Nature et de la Grâce, weil beide Werke gleichzeitig entstanden seien und die Principes nichts enthielten, was nicht auch die Monadologie böte, die zudem vollständiger und klarer sei. Dieser Tendenz muß ich wider-

sprechen und erlaube mir hier einige Ergänzungen. Beide Werke erscheinen in der Grundlegung des Gedankenganges leise verschoben. In den Principes geht L. bekanntlich von der (Real-) Definition der Substanz als eines tätigen Wesens aus, statt wie in der Monadologie von der Nominaldefinition der Monade. Ein ganz ähnliches Verhältnis findet nun auch bei der kritischen représentation statt. In den Principes unterscheiden sich diese tätigen Substanzen sogleich durch innere Tätigkeiten, die als Perzeptionen erkannt werden. Jetzt erst wird die Perzeption als Repräsentation bestimmt, sie ist „Darstellung des Zusammengesetzten oder des außen Befindlichen", oder wie es etwas später heißt, der innere Zustand der Monade, „sofern er die äußere Welt darstellt", was an dieser Stelle noch gar nicht in seinem rechten Sinne verstanden werden kann. In der Monadologie dagegen erfordert die Notwendigkeit des Unterschieds in den Monaden durch das détail de ce qui change sogleich eine Vielheit in der Einheit; und dieser Zustand, der enveloppe et représante une multitude dans l'unité wird nun erst mit dem psychologischen Vorgang der Perzeption gleichgesetzt. Dies ist nun keineswegs ein bloßer Darstellungsunterschied. Es ist zwar gewiß eine Kleinigkeit, aber in diesem Zusammenhange eine nicht unbedeutsame, da man aus ihr sieht, daß die gegenseitige Begründung des mathematischen Begriffes eines rapport reglé des monades, durch den die Expression möglich wird, und des psychologischen der Perzeption, die beide in den übergeordneten der Repräsentation nebeneinander liegen, noch bis in die letzte Zeit L. schwankt. In den Principes fndet sich außerdem an dieser Stelle die der Monadologie und den sonstigen Darstellungen ganz fremde analogische Begründung für die innere Vielfältigkeit der Monade: wie „in einem Centrum oder Punkt, so einfach er ist, eine unendliche Anzahl von Winkeln existiert, die durch die Linie gebildet werden, die in ihm zusammentreffen", ein Vergleich, der sich dagegen mehrfach bei Cusanus findet. — Zu der Bibliographie trage ich die Schrift von Knüfer nach: Grundzüge der Geschichte des Begriffs Vorstellung von Wolff bis Kant, 1911, die im ersten Kapitel über Leibniz handelt.

Berlin. Wilhelm Reimer.

Rotten, Elisabeth, Goethes Urphänomen und die platonische Idee. Gießen 1913. Philosophische Arbeiten herausg. von Cohen und Natorp. VIII. Band, 1. Heft. IV und 132 S.

Diese feinsinnige und feinfühlige Analyse des naturforschenden Goethe sollte eigentlich heißen: „Goethes Urphänomen und Natorps platonische Idee." Durch diese nämlich ist das Urteil der Verf. über den platonischen Einschlag in Goethes Naturbetrachtung ausschlaggebend determiniert. Es ist ja natürlich, daß sich die Stellung Goethes mit seiner Mischung von empirischer Methode und Intuition zu Plato ganz und gar danach richtet, welchen geistigen Typus man in dem griechischen Denker erblickt, den schwärmenden Mystiker, der schon am Gleichnis, schon am Bild genug hat, und dem das Theoretische nur eine äußere Stufe zum Eingang seines Tempels ist, oder den eisernen Logiker, der sich seiner apollonischen Gabe des Schauens und Deutens nur darum bedient, weil ihm schließlich die Höhe seiner Abstraktion nur noch uneigentlich zu reden gestattet. ‚Nein, Goethe

war kein Platoniker', heißt es also am Schluß (126). ,Das Logisch-Mathematische im engeren Sinne war ihm verschlossen und diese Schranke ist es, die ihn von Plato trennt. Er hat sich diesem selbst einmal, halb scherzhaft, nach dieser Seite hin gegenübergestellt. „Plato wollte keinen ἀγεωμέτρητον in seiner Schule leiden; wäre ich imstande, eine zu machen, ich litte keinen, der sich nicht irgendein Naturstudium ernst und eigentlich gewählt"' (118). Aber es ,lebte Geist vom Geiste Platos des Schauenden, Platos des Sehers und Künstlers im Denken auch in dem Großen, der in Weimar seine Heimat fand. Goethe stand unter den Naturforschern seiner Tage, ein Denker und Schauer zugleich, auf seinem Gipfel allein: aber er hatte einen Bruder auf einem anderen Berge' (126).

Ein Buch wie dies läßt sich nicht referieren. Um aber von dem Inhalt wenigstens eine Vorstellung zu geben, setze ich das Verzeichnis desselben hierher. I. Goethes Stellung als Naturforscher. Einleitendes über „Idee" und „Urphänomen". II. Die Methode der Pflanzenmetamorphose als Schlüssel zur gesamten auf Urphänomene gegründeten Forschungsweise Goethes. III. Durchführung der Methode in der Botanik; genetische Betrachtungsweise. IV. Anwendung der Methode in der Zoologie. Typus oder Idee des Organischen. Das Gesetz als „Sein" des Werdens. V. Übertragung auf das Anorganische. Das Urphänomen in der Farbenlehre. VI. Der Magnet als Urphänomen. Symbolischer Gebrauch und Gesetzesbedeutung des Urphänomens. VII. Das Urphänomen in der Meteorologie. VIII. Das Urphänomen des Schönen; die Idee als äthetisches Objekt. IX. Die bisherige Auffassung von Goethes zu Plato. Goethes Stellung zu Mathematik und Erkenntnistheorie. Die Idee als wahrer Gegenstand seiner Methode.

Friedrich Schlegel sagt einmal, eigentlich solle jede philosophische Rezension auch eine Philosophie der Rezension enthalten. Vielleicht ist etwas von dieser Forderung erfüllt, wenn ich von dem schönen Buch weder sage, es sei wahr, noch sei es falsch, sondern: es ist ein Genuß.

Berlin. Wilhelm Reimer.

Orestano, Francesco, Pensieri. Terza edizione. Roma, Edizioni Optima, 1913. 371 S.

Francesco Orestano, Professor der Philosophie an der Universität Palermo, ist in seinem philosophischen Denken sehr wesentlich durch die deutsche Philosophie bestimmt, so daß seine Pensieri auch aus diesem Grunde für uns Interesse haben dürften. Aber nicht bloß aus diesem; sondern, wie der Verfasser in seinen streng wissenschaftlichen Werken (z. B. I valori umani 1907) eindringende und scharfsinnige Analyse gezeigt hat, so finden wir auch hier gute Beobachtung, treffende Erklärung, einsichtige Beurteilung vieler Erscheinungen des Menschenlebens. Die Pensieri beziehen sich meist auf ethische Fragen, aber auch psychologische, politische und ästhetische fehlen nicht. Zur Veranschaulichung will ich einige übersetzen. Nr. 4: „Die meisten Menschen wollen töricht sein ohne Strafe und weise ohne Opfer." Nr. 16: „Das einzige Mittel sich die Dankbarkeit anderer zu bewahren ist, daß man keinen Anspruch darauf macht." Nr. 62: „In den meisten Fällen unterscheiden sich die Menschen nicht durch das, was sie tun, sondern durch die Art, wie sie es tun." Nr. 81: „Das innere Leben mancher Menschen ist ein beständiger

Karneval, in dem die wahren Motive ihres Fühlens und Handelns nur maskiert erscheinen."

Wer Italienisch versteht und von der strengen Philosophie einmal ausruhen will, nehme Orestanos Pensierí zur Hand. Er wird sie nicht ohne Bereicherung und Freude lesen. Anmut und Tiefe sind hier vereinigt.

Leipzig. P. Barth.

Eisler, Dr. Rudolf, Handwörterbuch der Philosophie. Verlag von E. Mittler & Sohn. Berlin 1913, Kochstr. 68—71. IV und 801 S.

Eisler ist rühmlichst bekannt als Verfasser des zuletzt, in der dritten Auflage in drei Bänden erschienenen „Wörterbuchs der philosophischen Begriffe" (Berlin 1910 Mittler & Sohn). Dieses ist gedacht als Hilfsmittel für den, der selbständig in der Philosophie arbeitet. Das vorliegende Handwörterbuch dagegen soll dem Studenten oder dem Gebildeten, der rasche Orientierung sucht, dienen. Dieser Zweck ist vollkommen erreicht worden, insbesondere dadurch, daß die eigenen Ausführungen des Verfassers hinter dem geschichtlichen Überblicke mehr als in dem größeren Werke, hervortreten. So gibt Eisler z. B. in der „Person" eine kurze Darlegung des Begriffs der „Person" und der „Persönlichkeit", worauf eine geschichtliche Übersicht über die philosophischen Definitionen beider Begriffe folgt. Für die zweite Auflage, die in nicht ferner Zeit zu erwarten ist, wäre noch schärfere Unterscheidung und Gegenüberstellung des einen gegen den andern wünschenswert, wie sie sich seit Kant tatsächlich vollzogen hat. Aber auch Begriffe der Naturphilosophie werden mit gleicher Gründlichkeit behandelt, z. B. Kraft und Energie. Daß die Definitionen und überhaupt die wichtigen Thesen der Philosophen wörtlich zitiert werden, ist ein großer Vorzug beider Wörterbücher Eislers. — Die Literatur ist mit großer Vollständigkeit bis auf die Gegenwart zitiert und verwertet worden.

Leipzig. P. Barth.

Becher, Erich, Gehirn und Seele. (Die Psychologie in Einzeldarstellungen, herausg. von H. Ebbinghaus † und E. Meumann. 5). Heidelberg 1911, Winter. XIII und 405 S. Geh. 5,40 M.

In einem Briefe an Markus Herz aus dem Jahre 1778 spricht Kant einmal von der in seinen Augen „auf ewig vergeblichen Untersuchung über die Art, wie die Organe des Körpers mit den Gedanken in Verbindung stehen." Indessen hat schon Kants kritisches Hauptwerk dieses skeptische Urteil nicht aufrecht erhalten: Die Schwierigkeit, die Gemeinschaft der Seele mit dem Körper zu erklären, heißt es in der zweiten Ausgabe der Vernunftkritik, bestehe in der vorausgesetzten Ungleichartigkeit der Gegenstände des inneren und des äußeren Sinnes. Bedenke man aber, daß diese Verschiedenheit zunächst nur eine solche der äußeren Erscheinung sei, mithin das Ansich der Materie dem unserer Seele gar nicht so ungleichartig zu sein brauche, so verschwinde diese Schwierigkeit.

Auch die zeitgenössische Philosophie scheint in einer großen Anzahl ihrer Vertreter die hiermit gestellte Aufgabe nicht für schlecht-

hin unlösbar zu halten; finden doch seit Jahren die gegensätzlichen Hypothesen der psychophysischen Wechselwirkung und des Parallelismus ihre eifrigen Vorkämpfer in der Fachliteratur — was schwerlich der Fall sein dürfte, würde man allerseits den Streit darum als von vornherein vergeblich ansehen! Andererseits hat sich freilich keine der beiden erwähnten Theorien bisher die allgemeine Anerkennung zu erringen vermocht, so daß der gegenwärtige Stand der Dinge wiederum dem Kant recht zu geben scheint, der in der Vorrede zur zweiten Ausgabe die Metaphysik als einen Kampfplatz schildert, auf dem noch niemals ein dauernder Sieg erfochten wurde. Wo man sich gleichwohl zu einem endgültigen Verzicht auf die Lösung des Problems nicht verstehen konnte, da hat man wenigstens mehrfach zu Vermittelungshypothesen seine Zuflucht genommen und so das starre Entweder-Oder zu einem Sowohl-Als auch zu erweichen gesucht. Bekannt ist die in ihrer Art geistreiche Hypothese Eduard von Hartmanns, die für die elementaren psycho-physischen Individuen den Parallelismus anerkennt, die höheren Individuationsstufen aber durch Systemkräfte gebildet werden läßt, die der Naturkausalität übergeordnet sind. Nur den Äußerungen dieser unbewußt-geistigen Kräfte, nicht aber den materiellen Prozessen laufen also hier die Bewußtseinserscheinungen parallel, während für die Beziehungen zwischen Natur und unbewußtem Geist der cartesianische influxus physicus in Geltung bleibt.

Eine ähnliche Versöhnung der einander widerstreitenden Lehren erstrebt auch Erich Becher, Professor an der Universität Münster, in den Schlußbetrachtungen seines Werkes, die wir als den philosophisch wichtigsten Teil des Buches vorwegnehmen: Gemäß der Parallelismushypothese ist das Geistige als das innere Wesen von Vorgängen anzusehen, denen wir in Gedanken sehr wohl auch eine erscheinende Außenseite zusprechen können. Diese seelische Innerlichkeit soll mit dem Ding-an-sich der Materie in kausaler Wechselbeziehung stehen; es würde also im eigentlichen Sinne immer nur Inneres auf Inneres wirken, während der entsprechende phänomenale Kausalzusammenhang gleichfalls lückenlos verliefe. Nun macht aber Becher zwei Ausnahmen, durch die seine Zustimmung zur Parallelitätshypothese eingeschränkt wird: Einmal will er seine Voraussetzungen so ausgestalten, daß sie unabhängig werden von der spiritualistischen Metaphysik. Mit anderen Worten: das qualitativ bestimmte Ansich der Materie ist nicht notwendig als ein psychisches anzusprechen. Sodann – und das ist nur die Kehrseite dieses Satzes — soll die mögliche Erscheinungsform des Geistes nicht als physikalisch-chemische Tatsachenreihe gegeben sein. Die physiologischen Prozesse in der Großhirnrinde sind also nicht der Parallelausdruck der Bewußtseinsvorgänge.

Mit Recht bemerkt Becher, seine Vermittlungshypothese stehe der Theorie der psycho-physischen Wechselwirkung näher als der strengen Parallelitätslehre, ein Satz, der übrigens genau ebenso für das Hartmannsche Kompromiß gilt. Der Boden der Parallelismushypothese ist tatsächlich dort verlassen, wo zwischen Geist und Materie hyperphysische Naturfaktoren und apsychische Innenqualitäten — Hartmanns unbewußter Geist ist beides zumal — eingeschoben werden. Das Bedenkliche derartiger Begriffe liegt eben darin, daß ihnen die Erfahrung gar keinen Inhalt zu geben vermag, daß sie also unser Weltbild mit erfundenen qualitates occultae belasten. Wenn Geister in einer Form erscheinen können, die mit der uns bekannten körperlichen Organisation nicht zusammenfällt, ist dem spiritistischen Aberglauben der Eintritt in die Wissenschaft geöffnet. Die Ver-

sicherung, jene Erscheinungsweise sei jedenfalls für unsere groben Sinne unfaßbar, hilft dem gegenüber nichts, da auf alle Fälle ein Hineinwirken unkontrollierbarer Größen in den natürlichen Kausalzusammenhang zugelassen werden müßte.

Es ist ja sehr leicht, auch die „geistigen Kräfte“ unter den Allgemeinbegriff der Energie zu bringen, wie dies z. B. auch Ostwald tut. Leider zeigt diese Energie keine Eigenschaft, wodurch sie den übrigen Energieformen gegenüber in bestimmter Weise naturwissenschaftlich charakterisiert und zugleich als in deren Reihe gehörig erwiesen wäre. Sie ist auch mit den feinsten Hilfsmitteln nicht direkt nachweisbar und bringt keine spezifischen Wirkungen hervor. Ob sie dem Äquivalenzprinzip unterworfen ist, steht dahin. Solange aber nicht gezeigt worden ist, daß unter Umständen nervöse Molekularenergie scheinbar ins Nichts verschwindet, um nach einiger Zeit in gleicher Menge wieder aufzutreten, bleibt die „geistige Energie“ eine gänzlich imaginäre Hypothese. Auch der Umstand, daß die neue Energieform nur innerhalb organischer Systeme erzeugt wird, verleiht ihr eine merkwürdige Sonderstellung und gibt Anlaß zu unbeantwortbaren Fragen: Was wird beim Tode des Individuums aus der vorhandenen Seelenenergie? Wird sie rechtzeitig wieder in physikalisch-chemische Energie zurückverwandelt, oder fließt sie unter Verletzung des Konstanzprinzips in eine transzendente Welt ab?

Als eine letzte unbegreifliche Tatsache muß es endlich hingenommen werden, daß die Bewußtseinserlebnisse ausschließlich an diese eine Energieform gebunden sind. Mit ihr tauchen sie auf und werden bei ihren Transformationen nicht weitergegeben.

Verläßt man den bisher eingenommenen Standpunkt der rein energetischen Betrachtungsweise, so steigern sich die Schwierigkeiten der Hypothese noch bedeutend, da in diesem Falle jede Kraftwirkung auf einen materiellen Träger oder doch wenigstens auf ein im Raume lokalisiertes Zentrum als ihren Ausgangspunkt zu beziehen ist. Will man aber — und auch diesen Gedanken streift Becher gelegentlich — die seelische Kraft nur als eine Richtkraft definieren, die selbst am Umsatz der natürlichen Energien keinen Anteil habe, so vergißt man, daß zwar in abstracto eine Richtungsänderung bei gleichbleibender kinetischer Energie des bewegten Körpers denkbar ist, daß aber, um sie tatsächlich herbeizuführen, stets die Einwirkung einer anziehenden oder abstoßenden Kraft notwendig wird. Diese Kraft ist entweder physikalisch definierbar und räumlich lokalisierbar, oder sie bleibt als zauberischer Eingriff dem Naturforscher unverständlich und unerträglich. Das „Prinzip der geschlossenen Naturkausalität“ ist zwar öfters als eine petitio principii hingestellt worden; nichtsdestoweniger aber bleibt es ein unaufgebbares Postulat der Wissenschaft.

Becher hat seinerseits zwei prinzipielle Einwände gegen die Parallelismushypothese zu erheben. Erstlich: Ruhende Substanzkomplexe, wie sie uns die Erfahrung zeigt, können nicht als der äußere Parallelausdruck der fließenden Bewußtseinsvorgänge angesehen werden. Und sodann: Einfache psychische Elementarprozesse, wie die Empfindungen, lassen sich nicht als Ding-an-sich zusammengesetzter chemisch-physikalischer Ereignisreihen in der Großhirnrinde deuten. Der erste Einwand erledigt sich, wenn die Korpuskulartheorie der Materie zugunsten der dynamischen Hypothese preisgegeben wird. Das zweite Bedenken wird durch die Bemerkung gehoben, daß ein Vorgang zwar zusammengesetzt, aber darum doch nicht weniger einheitlich sein kann. Unser individuelles Bewußtsein

kommt offenbar nur durch das geordnete Zusammenwirken zahlloser niederer psychischer Einheiten zustande. Im unmittelbaren Erleben aber ist diese Vielheit zur Einheit aufgehoben, da für die Selbstauffassung des Ich der Standpunkt des äußeren Beobachters, der die Dinge nebeneinander und in Wechselwirkung miteinander erblickt, seine Bedeutung verliert. Scheinbar sind wir damit zu der Auffassung Hartmanns zurückgekehrt, der den Parallelismus nur auf die Tätigkeit der Elementarindividuen angewandt wissen will. Aber eben nur scheinbar. Denn die Erlebnisinhalte der höheren Bewußtseinsstufen sind von den psychischen Regungen der niederen Empfindungsträger nicht ablösbar, sondern stellen jenen gegenüber komplexe Gebilde dar, sowenig sie sich auch der inneren Erfahrung als solche verraten mögen.

Wie Becher auf vermeintliche Schwierigkeiten der Parallelitätslehre allzu großes Gewicht legt, so zeigt er sich auch als Skeptiker gegenüber den Versuchen, gewisse grundlegende psychische Zusammenhänge und Gesetzmäßigkeiten physiologisch zu erklären. Von den aufgestellten Gedächtnishypothesen, die im zweiten Hauptteil seines Buches eingehend erörtert werden, befriedigt ihn keine einzige. Wie kommt es, so fragt unser Verfasser, daß von allen den Sinneszentren eingeprägten Spuren nur die von gleichzeitigen Reizen hinterlassenen sich gegenseitig wieder zu erwecken vermögen? Strahlt eine sich wiederholende Erregung so weit aus, daß sie in den Bereich der Nachwirkung einer anderen übertritt, so scheint sie das in bestimmter Weise eingeübte Rindengebiet entweder überhaupt nicht oder auch dann zum Mitschwingen veranlassen zu müssen, wenn die ursprünglichen Erregungen zeitlich auseinander liegen. Die Hilfsannahme, wonach nur durch zwei sich begegnende Erregungen eine gangbare Bahn ausgeschliffen wird, ist in der Tat ganz unbefriedigend. Wohl aber läßt sich die von Becher nicht in Erwägung gezogene Hypothese verteidigen, daß synchrone Reize von vornherein einen kombinierten Eindruck hinterlassen.

Findet man die Vorstellung eines von Gehörseindrücken mitaffizierten Sehzentrums oder einer von Gesichtsreizen alterierten Hörsphäre schwierig, so denke man sich die primären Affektionen der Sinneszentren zu übergeordneten, sogenannten Assoziationszentren fortgeleitet. Hier erst würden die durch verschiedenartige Reize an getrennten Stellen ausgelösten Rindenprozesse zusammentreffen und eine gemeinsame, die Wiederholung des Gesamteindruckes erleichternde Anlage schaffen. Die Erneuerung eines Teilreizes würde dann zunächst die latente Disposition des Assoziationszentrums aktivieren und erst auf dem Umwege über dieses eine andere Sinnesphäre in Tätigkeit versetzen. Legt man Gewicht auf den Umstand, daß nur diejenigen Empfindungen sich wechselweise wieder zu erneuern vermögen, die früher einmal zu einem einheitlichen Erlebnisganzen verbunden waren, so begegnet die physiologische Deutung des Vorganges keinen grundsätzlichen Bedenken mehr.

Gleichwohl besteht das Verdienst des Becherschen Buches darin, auf diese und andere Schwierigkeiten nachdrücklich hingewiesen und dadurch die physiologische Psychologie zu einer Vervollkommnung ihrer Hypothesen angeregt zu haben. Denn nur im Weiterschreiten auf dieser Bahn, nicht aber durch einen voreiligen Verzicht auf die naturwissenschaftliche Erklärung der elementaren seelischen Leistungen kann jene Disziplin die ihr gestellten Aufgaben lösen. Einen zwingenden Beweis dafür, daß es nötig sei die Mechanik der Nervenzellen und Nervenfasern durch dazwischengreifende seelische Kräfte zu er-

gänzen, hat Becher trotz alles aufgewandten kritischen Scharfsinnes nicht erbracht. So scheint der eigentliche philosophische Zweck des Buches allerdings nicht erreicht. Immerhin bietet es, namentlich in seinem ersten gehirnanatomischen Teile, dem Leser mannigfache Belehrung. Der Vorsicht und Gründlichkeit endlich, mit der die Probleme durchgearbeitet sind, wird auch der seine Anerkennung nicht versagen können, der nicht in der Lage ist, den letzten Ergebnissen des Verfassers zuzustimmen.

Leipzig. F. Lipsius.

Erdmann, Benno, Erkennen und Verstehen. (Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. 1912. LIII. S. 1240—1271.

Die bemerkenswerte Abhandlung des Berliner Forschers nimmt ihren Ausgang von dem aktuellen Problem der Scheidung von Natur- und Geisteswissenschaften. Unter Ablehnung des „methodischen Vorurteils der Mathesis universalis", die alle Unterschiede verwischtt, sucht der Verf. den grundlegenden Gegensatz zwischen den beiden Seiten wissenschaftlicher Einstellung unter drei verschiedenen Gesichtspunkten zu fassen. Erstens verweist er auf den „objektiven", im Gegenstande liegenden Unterschied von materieller und seelischer Wirklichkeit, von Außenwelt und Innenwelt; zweitens statuiert er einen „methodischen" Gegensatz von „Sinneswahrnehmung" und „Selbstbeobachtung", und drittens will er dem „psychologischen" Kontrast von „Erkennen (der äußeren Natur)" und „Verstehen (fremden Geisteslebens)" Rechnung getragen wissen. Indem er das untrennbare Zusammen dieser drei Momente (wobei nur der logische Gegensatz des „Allgemeinen" und des „Individuellen", der in Punkt 2 einbezogen sein soll, etwas zu kurz kommt) mit Recht betont, wendet er sich alsdann einer genaueren Analyse der dritten, der psychologischen Gegensätzlichkeit zu. Wenn nun hier das Problem des geisteswissenschaftlichen „Verstehens" in den Mittelpunkt tritt, scheint die Untersuchung ganz in Diltheys Gedankenwege einzumünden; allein gerade der Gegensatz zu Diltheys Betrachtungsweise ist es, durch den sich Erdmanns Verfahren recht eigentlich charakterisiert. Dilthey hat das seelische „Verstehen" von dem auf die Körperwelt gerichteten Erkennen so schroff als möglich losgerissen; Erdmann sucht — bei aller Anerkennung der vorliegenden Verschiedenheit — doch „die gemeinsamen psychologischen Voraussetzungen für die geistige Arbeit der Natur- und Kulturwissenschaften" aufzufinden, das Erkennen wie das Verstehen als gleichartige Auswirkungen einer einheitlichen Gesetzlichkeit zu begreifen. Damit hängt ein anderes zusammen. Dilthey gefällt sich darin, die völlige Irrationalität des „Verstehens" zu behaupten, es von der Wissenschaft weg in die Nähe von Kunst und Religion zu rücken; Erdmann hinwieder gibt sich alle Mühe, auch im „Verstehen", in den Prozessen des Einfühlens und Eindenkens in fremdes geistiges Leben eine rationale Struktur und Mechanik zu entdecken. Seine sehr beachtenswerten, von höchst komplizierten graphischen Symbolen unterstützten Ausführungen können hier nicht in extenso wiedergegeben werden. Nach eigenem Urteil geht er von der gerade von Dilthey so heftig bekämpften Assoziationspsychologie aus, die er freilich zu einer „Reproduktionspsychologie" weiterzubilden sucht; die von Dilthey prinzipiell abgelehnte Hypo-

these der „unbewußten Schlüsse" (die allerdings einen „Widerspruch" enthält, aber „nur in der logischen Formulierung, nicht in der psychologischen Intuition, die ihr zugrunde liegt"), ist es schließlich, mittels deren er den Vorgang des Erkennens wie des Verstehens zu deuten versucht. In scharfem und charakteristischem Kontrast zu Dilthey kommt er zu dem (doch wohl anfechtbaren) Resultat, daß im „Nacherleben des fremden seelischen Innern" „ebenderselbe Apperzeptionsverlauf" gegeben sei „wie derjenige, der uns das nach Analogie konstruierte Innere möglicher Sinneswahrnehmung eines körperlichen Gegenstandes" (z. B. die inneren Gewebe eines organischen Körpers, die innere Struktur einer Maschine) „enthüllt". — Die wesentliche Bedeutung des Aufsatzes scheint mir in der höchst scharfsinnigen Analyse der allgemeinen psychologischen Grundlage aller Erkenntnisvorgänge — als deren Elemente die „Reizkomponente" und die „Residualkomponente" aufgezeigt werden — gelegen zu sein. Wie weit damit das Problem des geistigen „Verstehens" geklärt und demgemäß die erkenntnispsychologische und erkenntnistheoretische Grundlegung der Geisteswissenschaften gefördert wird, das bedürfte wohl noch einer sorgfältigen Nachprüfung. Einerseits scheint es mir gegenüber den romantisch-ästhetischen Neigungen der Dilthey-Schule eine wohltätige Reaktion, wenn man versucht, auch die spezifisch geisteswissenschaftliche Erkenntnisart aus gewissen gesetzmäßigen Elementarprozessen abzuleiten und aufzubauen. Anderseits möchte ich doch wohl glauben, daß es einer weiteren Vertiefung dieser Analyse, vor allem einer tieferen Erfassung des traditionellen Gegensatzes „Sinnes- und Selbstwahrnehmung" bedarf, um das — von Diltheys genialem Spürsinn wohl erahnte, aber nicht begriffene — Erlebnis des „Verstehens" erschöpfend zu bewältigen.

Leipzig. Wilhelm Metzger.

Erdmann, Benno, Gedächtninisrede auf Wilhelm Dilthey. Aus den Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften vom Jahre 1912. Berlin 1912. 18 S.

Das Lebenswerk des unvergeßlichen Denkers hat hier eine verständnisvolle Kennzeichnung gefunden. Sehr treffend wird Dilthey mit Männern wie Kuno Fischer und Rudolf Haym geistesgeschichtlich zusammengestellt; sämtlich Kinder einer Zeit, für welche der Zusammenbruch der spekulativen Metaphysik, die Orientierung an der Geschichte, dann aber auch die Reaktion gegen den vordringenden Materialismus und nicht zuletzt der Aufschwung einer naturwissenschaftlich arbeitenden Psychologie charakteristisch waren. Bemerkenswert ist übrigens der Nachweis, daß in Diltheys zentraler Problemstellung, in der philosophischen Begründung der Geisteswissenschaften, wo anfänglich das psychologische Moment vorgewaltet hatte, sich im Laufe seines Lebens eine Verschiebung nach der logischen Seite hin vollzogen hat. Auf eine kritische Abwägung der bleibenden Werte, die wir Dilthey verdanken, tut diese Gedächtnisrede mit Recht Verzicht. Denn „noch ist das Angedenken zu frisch, sind die Wege, auf denen sich die Philosophie zu neuer Blüte entwickeln will, zu verworren, als daß wir die rechten Maßstäbe zu finden wüßten".

Leipzig. Wilhelm Metzger.

II.

Philosophische und soziologische Zeitschriften.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik (Leipzig J. A. Barth).

Bd. 149, Heft 1.

Rehmke, J., Anmerkungen zur Grundwissenschaft.
Reinach, A., Die Überlegung; ihre ethische und rechtliche Bedeutung. II.
Korwan, A., Dorners Kritik des Pessimismus.
Moog, W., Zur Kritik der Erkenntnistheorie.
Nohl, H., Eine historische Quelle zu Nietzsches Perspektivismus: Teichmüller, G., Die wirkliche und die scheinbare Welt.
Lange, Verhandlungen des ersten deutschen Soziologentages.
Rezensionen. Neu eingegangene Schriften.

Bd. 149, Heft 2.

Müller, H., Martin Deutinger. Zu seinem 100. Geburtstage, 24. März 1915. (?)
Ruge, A., Die Begriffe der Philosophie und die Idee einer internationalen Bibliographie für Philosophie.
Geißler, K., Die Maßordnungen als Formen der menschlichen Erkenntnis.
Timerding, H. E., Das Gesetz der großen Zahlen.
Coralnic, A., Zur Kritik der mathematischen Logik.
Petersen, P., 1. Referat über psychologische Literatur.
Rezensionen. — Berichtigung. — Erwiderung. — Neu eingegangene Schriften.

Bd. 150.

Schwarz, H., Zur Begrüßung des 150 Bandes.
Volkelt, J., Gedanken über den Selbstwert des Ästhetischen.
Falckenberg, R., Hermann Lotze, sein Verhältnis zu Kant und Hegel und zu den Problemen der Gegenwart.
Siebeck, H., Musik und Gemütsstimmung.
Schwarz, H., Die Arten des religiösen Erlebnisses.
Goedeckemeyer, H., Über Metaphysik.
Metzger, W., Hegel und die Gegenwart.
Hegenwald, H., Erkennen und Leben.
Pfordten, O. v d., Der Dingbegriff und die Sinnespsychologie.
Rehmke, H., Zum Andenken an Wilhelm Schuppe.
Rezensionen usw.

Bd. 151, Heft 1.

Vorbrodt, G., W. James' Philosophie.
Buchenau, A., Zur Neubegründung des kritischen Realismus.
Schunke, W., Prüfung des von Ernst Häckel vertretenen Monismus.
Dunkmann, D., Der Religionsbegriff Schleiermachers in seiner Abhängigkeit von Kant.
Rezensionen usw.

Bd. 151, Heft 2.

Kleinpeter, H., Die prinzipiellen Fragen der Machschen Erkenntnislehre.
Lehmann, H., Christlichkeit als ethisches Wertmaß für Religionsanschauung.
Schunke, W., S. oben (Schluß).
Rezensionen usw.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. (Leipzig, J. A. Barth.) (I. Abt.: Zeitschrift für Psychologie.)

Bd. 64, Heft 1 und 2.

Heymans, G., In Sachen des psychischen Monismus. II.
Meyer, Paula, Über die Reproduktion eingeprägter Figuren.
Köhler, W., Akustische Untersuchungen. III u. IV. — Besprechungen.

Bd. 64, Heft 3 und 4.

Maltzew, C. v., Das Erkennen sukzessiv gegebener musikalischer Intervalle in den äußeren Tonregionen.
Baade, W., Über Unterbrechungsversuche als Mittel zur Unterstützung der Selbstbeobachtung. — Besprechungen. — Literaturbericht.

Bd. 64, Heft 5 und 6.

Wartensleben, G. Gr. v., Über den Einfluß der Zwischenzeit auf die Reproduktion gelesener Buchstaben.
Müller-Freienfels, R., Typenvorstellungen und Begriffe. — Besprechungen usw.

Bd. 65, Heft 1 und 2.

Bleuler, E., Zur Theorie der Sekundärempfindungen.
Meyer, S., Die Lehre von den Bewegungsvorstellungen.
Groos, R., Lichterscheinungen bei Erdbeben.
Literaturbericht.

Bd. 65, Heft 3.

Katz, D., Über individuelle Verschiedenheiten bei der Auffassung von Figuren.
Gießler, C. M., Der Blick des Menschen als Ausdruck seines Seelenlebens.
Literaturbericht.

Bd. 65, Heft 4 und 5.

Blumenfeld, W., Untersuchungen über die scheinbare Größe im Sehraume.
Literaturbericht.

Bd. 65, Heft 6.

Martin, L. J., Quantitative Untersuchungen über das Verhältnis anschaulicher und unanschaulicher Bewußtseinsinhalte.

Bd. 66, Heft 1 und 2.

Aall, A., Ein neues Gedächtnisgesetz?
Köhler, W., Über unbemerkte Empfindungen und Urteilstäuschungen.
Baade, W., Über die Registrierung von Selbstbeobachtungen durch Diktierphonographen.
Literaturbericht.

Bd. 66, Heft 3 und 4.

Ranschburg, P., Über die Wechselwirkungen gleichzeitiger Reize im Nervensystem und in der Seele.
Hoppeler, Über den Stellungsfaktor der Sehrichtungen.
Werner, H., Ein Phänomen optischer Verschmelzung.
Literaturbericht.

Bd. 66, Heft 5 und 6.

Bibliographie der deutschen und ausländischen Literatur des Jahres 1912 über Psychologie, ihre Hilfswissenschaften und Grenzgebiete mit Unterstützung von Prof. H. C. Warren zusammengestellt von A. Gelb.
Namenverzeichnis der Bibliographie. — Namenregister.

Philosophisches Jahrbuch (Fulda, Aktiendruckerei).

XXVI. Bd., Heft 2.

Schmitfranz, P., Die Gestalt der platonischen Ideenlehre in den Dialogen „Parmenides“ und „Sophistes“.
Rolfes, E., Zu dem Gottesbeweise des hl. Thomas aus den Stufen der Vollkommenheit.
Endres, J. A., Studien zur Geschichte der Frühscholastik.
Kopp, Cl., Die erste kath. Kritik an Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.
Rezensionen und Referate. — Zeitschriftenschau. — Novitätenschau. — Miszellen und Nachrichten. — Philosoph. Sprechsaal.

26. Bd., Heft 3.

Grünholz, F., Eine kritische Untersuchung über das Denken im Anschluß an die Philosophie Wilh. Wundts.
Gutberlet, C., Der Streit um die Relativitätslehre.
Feuling, D., Zur Psychologie des Zweifels.
Endres, J. A., Studien zur Geschichte der Frühscholastik: Gerard von Czanad.
Gemelli, A., Die Realisierung.
Rezensionen und Referate usw.

26. Bd., Heft 4.

Gutberlet, C., Neueste Theorien über die Konsonanz und Dissonanz.
Demuth, M., Friedrich Nietzsches Erkenntnistheorie.
Sladeczek, M., Kants Lehre vom Bewußtsein.
Ruster, H., Zum philosophischen Schaffen G. v. Hertlings.
Rezensionen und Referate usw.

Archiv für die gesamte Psychologie (Leipzig, Engelmann).

Bd. XXVI., Heft 1 und 2.

Hofmann, H., Untersuchungen über den Empfindungsbegriff.
Kehr, Th., Bergson und das Problem von Zeit und Dauer.
Moede, W., Die psychische Kausalität und ihre Gegner.
Homuth, P., Beiträge zur Kenntnis der Nachbilderscheinungen. I: Längerdauernde Reize: „Das Abklingen der Farben."
Literaturbericht. — Referate.

26. Bd., Heft 3 und 4.

Haering, Th., Untersuchungen zur Psychologie der Wertung (auf experimenteller Grundlage) mit besonderer Berücksichtigung der methodologischen Fragen.
Geyser, J., Beiträge zur logischen und psychologischen Analyse des Urteils.
Kronfeld, A., Über Windelbands Kritik am Phänomenalismus.
Schackwitz, A., Über die Methoden der Messung unbewußter Bewegungen und die Möglichkeit ihrer Weiterbildung.
Boehm, M. H., Der 2. deutsche Soziologentag (20.—22. Oktober 1912 zu Berlin).
XVII. Internationaler Medizinischer Kongreß, London, 6.—12. August 1912.
Referate.

27. Bd., Heft 1 und 2.

Hellpach, W., Vom Ausdruck der Verlegenheit.
Haering, Th., S. oben. II. Teil: Die Ergebnisse.
Friedmann, R., Vorwort zur Charakterologie.
Schmitt, H., Psychologie und Logik in ihrem Verhältnis zur Sprache und zur Methode sprachlicher Untersuchung.
Urban, F. M., Ein Apparat zur Erzeugung schwacher Schallreize.
Köhler, P., Ein Beitrag zur Traumpsychologie.
Referate.

27. Bd., Heft 3 und 4.

Gregor, A., Die hautelektrischen Erscheinungen in ihren Beziehungen zu Bewußtseinsprozessen.
Haering, Th., S. oben (Schluß).
Selz, O., Die Gesetze der produktiven Tätigkeit.
Müller-Freienfels, R., Der Einfluß der Gefühle und motorischen Faktoren auf Assoziation und Denken.
Wirth, W., Eine Bemerkung von G. F. Lipps zu den mathematischen Grundlagen der sog. unmittelbaren Behandlung psychophysischer Resultate. Kritisch erörtert.
Zeitschriftenschau.

28. Bd., Heft 1 und 2.

Erismann, Th., Untersuchung über das Substrat der Bewegungsempfindungen und die Abhängigkeit der subjektiven Bewegungsgröße vom Zustand der Muskulatur.
Rose, H., Der Einfluß der Unlustgefühle auf den motorischen Effekt für Willenshandlungen.
Truschel, L., Experimentelle Untersuchungen über Kraftempfindungen bei Federspannung und Gewichtshebungen.
Kongreß für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft.

28. Bd., Heft 3 und 4.

Rignano, E., Was ist das Räsonnement?
Pfordten, O. v. d., Beschreibende und erklärende Psychologie.
Rittershaus, E., Zur Frage der Komplexforschung.
Hasserodt, W., Gesichtspunkte zu einer experimentellen Analyse geometrisch-optischer Täuschungen.
Anzeige, betr. 4. Intern. Kongreß für Schulhygiene in Buffalo. — Literaturbericht.

29. Bd., Heft 1 und 2.

Kafka, G., Über Grundlagen und Ziele einer wissenschaftlichen Tierpsychologie.
Sterzinger, O., Die Gründe des Gefallens und Mißfallens am poetischen Bilde.
Pettow, R., Zur Psychologie der Transvestie. II. Zugleich ein Beitrag zur Reform des § 51 St.G.B.
Kohnstamm, O., Zwecktätigkeit und Ausdruckstätigkeit.
Kemp, W., Methodisches und Experimentelles zur Lehre von der Tonverschmelzung.
Waiblinger, E., Zur psychologischen Begründung der Harmonielehre.
Literaturbericht.

Kant-Studien (Berlin, Reuther & Reichard).

17. Bd., Heft 4.

Kuntze, F., Zum Gedächtnis an H. Poincarés.
Münch, F., Das Problem der Geschichtsphilosophie.
Ewald, O., Die deutsche Philosophie in 1911.
Baensch, O., Textkritisches zu Hartmanns Kategorienlehre.
Aster, E. v., Der 1. Band des Nachlasses Kants.
Reinecke, W., Zur Erinnerung an Immanuel Kant. — Rezensionen.

18. Bd., Heft 1 und 2.

Messer, A., Zum 70. Geburtstag Hermann Siebecks.
Natorp, P., Recht und Sittlichkeit.
Kuntze, F., Kritischer Versuch über den Erkenntniswert des Analogiebegriffs.
Katzer, E., Kants Prinzipien der Bibelauslegung.
Buchenau, A., Bericht über den V. Kongreß für experimentelle Psychologie.
Rezensionen. — Selbstanzeigen.

18. Bd., Heft 3.

Rehmke, J., Wilhelm Schuppe.
Hönigswald, R., Prinzipien der Denkpsychologie.
Marck, S., Platons Erkenntnislehre in ihren Beziehungen zur Kantischen.
Braun, O., Die neue Fichte-Ausgabe von Fritz Medicus. – Rezensionen.

Religion und Geisteskultur (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht).

7. Jahrgang, Heft 2.

Söderblom, N., Heilandtypen in der Religionsgeschichte.
Zastrow, C. v., u. Steinman, Th., II: Über den christlichen Glauben und die moderne Religionskrisis.
Wicksteed, Ph. H., Zeitlichkeits- und Ewigkeitsreligion. Übers. v. Charl. Broicher.
Berichte; Besprechungen; einges. Bücher.

7. Jahrgang, Heft 3.

Böck, H., Gibt es Atheisten oder nicht?
Gedanken eines katholischen Laien, Was ist Glaube?
Voskamp, C. J., Die animistischen Vorstellungen im Volksglauben der Chinesen.
Berichte usw.

7. Jahrgang, Heft 4.

Strunz, F., Kierkegaards Schuld.
Vollrath, W., Erleben und Erkennen.
Röttger, K., Die Religion des Kindes.
Wobbermin, G., Leuba als Religionspsychologe.
Radakovic, M., Der Neuhellenismus A. Schaffheitlins. — Berichte.

Zeitschrift für Positivistische Philosophie (Berlin, Tetzlaff).

1. Bd., Heft 1.

Petzoldt, J., Positivistische Philosophie.
Kern, B., Zur Erkenntnislehre der Marburger Schule.

Der Inhalt der vier Hauptschriften von R. Avenarius, von ihrem Verfasser selbst dargestellt.
Dingler, H., Übergreifende Begriffsbildung und Kausalität.
Besprechungen. — Geschäftl. Mitteilungen.

1. Bd., Heft 3.

Kleinpeter, H., Die alte und die neue Logik.
Pagel, A., Schuppes Bedeutung als Rechtsphilosoph.
Dingler, H., Über das Newtonsche Gravitationsgesetz.
Besprechungen. — Mitteilungen an die Mitglieder der G. f. z. Ph.

Archiv für Philosophie, I. Abteilung (Berlin, Simion).

26. Bd., Heft 2.

Münch, F., Die Problemstellung von Hegels „Phänomenologie des Geistes".
Raff, E., Die Deduktions- und Kategorienlehre Kants als Beweis für den idealen Charakter seiner Philosophie.
Neumark, D., Wiederentgegnung.
Besobrasof, M. v., Gregor Skovoroda, ein Philosoph der Ukraine.
Schüßler, H., Die logische Theorie der einzelnen Beziehungen auf Grund der Marbeschen Beziehungslehre.
Börner, W., Grillparzer und Kant.
Samuel, O., Die Grundlehre Spinozas im Lichte der kritischen Philosophie.
Rezensionen.

26. Bd., Heft 3.

Maywald, F., Kants Beweis für die transzendentale Synthesis der Einbildungskraft.
Noll, R., Herders Verhältnis zur Naturwissenschaft und dem Entwicklungsgedanken.
Müller-Freienfels, R., Nietzsche und der Pragmatismus.
Schacht, R., Kants Ästhetik und die neuere Biologie.
Arndt, E., Zu Heraklit.
Rezensionen usw.

26. Bd., Heft 4.

Stein, L., Friedrich Rosens Darstellung der persischen Mystik.
Jegel, Platos Stellung zu Erziehungsfragen.
Zilsel, E., Bemerkungen zur Abfassungszeit und zur Methode der Amphibolie der Reflexionsbegriffe.
Brünneke, Kleitophon wider Sokrates.
Gillespie, C. M., The Logic of Antisthenes.
Rezensionen usw.

27. Bd., Heft 1.

Siebeck, H., Neue Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Geist-Begriffs.
Gillespie, C. M., s. oben. (II. Teil.)
Horovitz, A., Die Weltanschauung eines Romantikers.
Halpern, J., Despinoza in neuer Beleuchtung. Analyse des Werkes: Stanislaus von Dunin-Borkowski. S. J., Der junge De Spinoza.
Waldapfel, J., Ein deutscher Pädagog als Vorgänger Spencers in der Klassifikation der Wissenschaften.
Lindsay, J., The Philosophie of Krause.
Bauer, W., Die Bedeutung des Gottesbegriffes bei Descartes.
Rezensionen usw.

The Philosophical Review (Longmans, Green & Co., Lancaster, P. A.).

Vol. XXII, Nr. 1.

Eucken, R., Knowledge and Life.
Schaub, E. L., Hegel's Criticism of Fichte's Subjectivism. II.
Warner Fite, The Man of Power.
Whiton Calkins, M., Discussion: Unjustified Claims for Neo-Realism.
Reviews of Books. — Notices of New Books. — Summaries of Articles. — Notes.

Nr. 2.

Thilly, Fr., Romanticism and Rationalism.
Creighton, J. E., The Copernican Revolution in Philosophy.
Kallen, H. M., Radical Empiricism and the Philosophic Tradition.
Proceedings of the Twelfth Annual Meeting of the American Philosophical Association.
Pitkin, W. B., Discussion: The Neo-Realist and the Man in the Street.
Reviews of Books etc.

Nr. 3.

Krueger, F., New times and Tendencies in Psychology.
Adams, G. P., Mind as Form and as Activity.
Tawney, G. A., Methodological Realism.
Discussions. — Reviews of Books, etc.

Nr. 4.

Lalande, A., Philosophy in France in 1912.
Hicks, L. E., Identity as a Principle of Stable Values and as a Principle of Differences.
Wright, W. R., Ethical Objectivity in the Light of Social Psychology.
Discussion. — Review of Books, etc.

Nr. 5.

Scott, G. W., Idealism as Tautology or Paradox.
Ewald, O., German Philosophy in 1912.
Laguna, Th. de, The Natur of Primary Qualities.
Cory, Ch. E., Bergson's Intellect and Matter.
Dashiell, J. F., "Values" and the Nature of Science. — Reviews of Books, etc.

The Psychological Review (Baltimore, Review Publishing Co.).

Vol. XX, Nr. 1.

Dodge, R., L. Mental Work: a Study in Psycho-Dynamics.
Rosanoff, J. R. and Rosanoff, A. J., A Study of Association in Children.

Nr. 2.

Thorndike, E. L., Ideo-Motor Action.
Franz, Sh. Iv., The Accuracy of Localization of Touch Stimuli on Different Bodily Segments.
Pintner, R., Inner Speech during Silent Reading.
Dunlap, Kn., Obtaining the Mean Variation with the Aid of a Calculating Machine.
Watson, J. B., Psychology as the Behaviorist views it.
Angell, J. R., Communication. A Protest.

Nr. 3.

Ogden, Morris R., The Relation of Psychology and Education.
Martin, E. G., Porter, E. L., and Nice, L. B., The Sensory Threshold for Faradic Stimulation in Man.
Kline, L. W., and Owens, W. A., Preliminary Report of a Study in the Learning Process, Involving Feeling Tone, Transference and Interferenco.
Rowland, El., Report of Experiments at the State Reformatory for Women at Bedford.
Dunlap, Kn., Apparatus for Association Timing.
Luckiesh, M., A Color Triangle for Lecture Purposes.

Nr. 4.

Angell, J. R., Behavior as a Category of Psychology.
Hollingworth, H. L., Judgments of Similarity and Difference.
Shepard, J. F., and Fogelsonger, H. M., Studies in Association and Inhibition.
Peterson, J., The Place of Stimulation in the Cochlea. — Versus Frequency as a Direct Determiner of Pitch.
Dallenbach, K. M., The Relation of Memory Error to Time Interval.

The Sociological Review (London, Sherratt and Hughes).

Vol. VI, Nr. 1.

Mott, Is Insanity on the increase?
Hutchins, Fatigue and efficiency.
Branford, Mrs., The revival of the village.
Tao, The family system of China.
Crawley, Prof. Westermarcks jubilee.
Geddes, Mythology und life.

Nr. 2.

Baldwin, J. Mark, French and American Ideals.
Coomaraswamy, A. K., Sati: A Defence of the Indian Woman.
Swanwick, H. M., Eastern Ideals of Women.
Scott, J. G., The Position of Women in Burma.
MacIver, R. M., What is Social Psychology?

Perris, G. H., The Record of the Social Science Association.
Reviews of Books. — Periodical Literature. — Annual Report and Proceedings of the Sociological Society. — Books Received.

Mind (London, Macmillan & Co.).

New Series, Nr. 86.

Alexander, S., Collective Willing and Truth. II.
Mackenzie, J. S., A Sketch of a Philosophy of Order.
Quick, O., Bergsons "Creative Evolution" and the Individual.
Knox, H. N., William James and his Philosophy.
Discussions. — Critical Notices. — New Books. — Philosophical Periodicals. — Notes.

Nr. 87.

Muirhead, J. H., The last Phase of Prof. Ward's Philosophy.
Hicks, Dawes G., Recent Criticism of Kant's Theory of Knowledge.
Scott, G. W., The Pessimism of Creative Evolution.
Breit, G. S., The Problem of Freedom after Aristotle. — Critical Notices, etc.

Nr. 88.

Lovejoy, A., Some Antecedents of the Philosophy of Bergson.
Wildon Carr, H., Life and Logic.
Reyburn, H. A., Idealism and the Reality of Time.
Boodin, J. E., Pragmatic Realism. The Five Attributes. — Discussions, etc.

The Hibbert Journal. (London, Williams & Norgate.)

Vol. XI, Nr. 3.

Royce, J., The Christian Doctrine of Life.
Carpenter, J. E., The Buddhist Doctrine of Salvation.
Galsworthy, J., The new Spirit in the Drama.
Jacks, L. P., Does Consciousness evolve?
Balfour, G. W., Telepathy and Metaphysics.
Sorley, Does Religion need a Philosophy?
Jarintzoff, The Life of the Russian Clergy: Incidents and Characteristics.
Hobson, A., How is Wealth to be valued?
Bacon, B. W., A Century of Change in new Testament Criticism.
Handley, H., Biblical Criticism and the Work of the Pastor.
Price, W. C., Social Service. Nr. 7. The boy scout Movement.
Discussions. — Survey of Recent Literature. — Reviews.

Nr. 4.

Tagore, R., The Problem of Evil.
M'Giffert, A. C., Christianity in the Light of its History.
Smith, A new Light on the Relations of Peter and Paul.
Snow, T. C., Imagination in Utopia.
Smythe Palmer, A., The Fall of Lucifer.
Drummond, Occasion and Object of the Epistle to the Romans.
Badham, F. P., and Conybeare, F. C., Fragments of an Ancient (? Egyptian) Gospel used by the bathars of Albi.
Townshend, Antiochus Epiphanes, the brilliant Madman.
Hall, Th. C., The Significance of Coercion.
Rawnsley, R. B., The Child and the Cinematograph Show.
Larned, J. N., Evil.
Dale, A., Social Service. Nr. 8. A Plea for Unemployables.

Vol. XII, Nr. 1.

Roosevelt, Th., The Progressive Party.
Younghusband, Fr., Some Laymen's Needs.
Pollock, Fr., The Relation of Mystic Experience to Philosophy.
Pringle-Pattison, "The free Man's Worship".
Hamilton, E., Immortality and Competition.
Ozanne, Ch. E., The Significance of "Non-Evidential Material" in Psychical Research.
Reddie, C., "The Public Schools and the Empire".
Leith Ross, F. W., International Morality.
Jones, E. H., The Evolution of the Social Conscience towards Crime and Industrialism.
Wendt, H. H., The historical Truthworthiness of the Book of Acts.
Wade, G. W., Miracles and Christianity.
Erskine, J., The Moral Obligation to be Intelligent.

The Psychological Bulletin (Baltimore, Review Publishing Co.).

Vol. X, Nr. 1.

General Reviews and Summaries. — Special Reviews. — Books Received. — Notes and News.

Nr. 2.

Bingham, W. V., Report of the American Psychological Association.
Abstracts of Papers.

Nr. 3.

General Reviews and Summaries. — Special Reviews. — Discussions. — Books Received. — Notes and News.

Nr. 4.

General Reviews and Summaries. — Books Received. — Notes and News.

Nr. 5.

Ruediger, W. C., Proceedings of the Southern Society for Philosophy and Psychology.
General Review and Summaries. — Special Reviews. — Discussion. — Books Received. — Notes and News.

Nr. 6.

General Reviews and Summaries. — Special Reviews. — Books Received. — Notes and News.

Nr. 7.

General Reviews and Summaries. — Special Reviews. — Discussion. — Books Received. — Notes and News.

Nr. 8.

General Reviews and Summaries. — Special Reviews. — Notes and News.

Nr. 9.

General Reviews and Summaries. — Discussion. — Books Received.

Nr. 10.

General Reviews and Summaries. — Special Reviews. — Books Received. — Notes and News.

The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods. (New York, Science Press.)

Vol. X, Nr. 3.

Stuart Fullerton, G., Percept and Object in Common Sense and in Philosophy. I.
Schmidt, K., Studies in the Structure of Systems. IV.
Reviews and Abstracts of Literature. — Journals and New Books. — Notes and News.

Nr. 4.

Bode, B. H., The Method of Introspection.
Societies. — Reviews, etc.

Nr. 5.

Allen Overstreet, H., Philosophy and our Legal Situation .
Stevens, H. C., A Peculiar Collective Illusion.
Reviews, etc.

Nr. 6.

Singer, E. A., Man and Fellow-man.
Stuart Fullerton, G., S. Nr. 3. II.
Crueger, F., Consonance and Dissonance.
Reviews, etc.

Nr. 7.

Boodin, J. E., Individual and Social Minds.

Pillsbury, W. B., "Fluctuations of Attention" and the Refractory Period.
Discussion. — Reviews, etc.

Nr. 8.

Cohen, M. R., "The New Realism".
Discussion. — Reviews, etc.

Nr. 9.

Cohen, M. R., Jurisprudence as a Philosophical Discipline.
Bode, B. H., The Definition of Consciousness.
Lewis, C. J., Interesting Theorems in Symbolic Logic.
Reviews, etc.

Nr. 10.

Keyser, C. J., Concerning Multiple Interpretations of Postulate Systems and the "Existence" of Hyperspace.
Discussion. — Societies. — Reviews, etc.

Nr. 11.

Lloyd, A. H., Conformity, Consistency and Truth.
Forbes Cooley, W., Can Science speak the Decisive Word in Theology?
Reviews, etc.

Nr. 12.

Pitkin, W. B., Time and the Percept.
Societies. — Reviews, etc.

Nr. 13.

Clarke Cox, G., The Case Method in the Study and Teaching of Ethics.
Husic, J., Theory of Independence.
Reviews, etc.

Nr. 14.

Warner Fite, The Social Implications of Consciousness.
Mead, G. H., The Social Self.
Societies. — Reviews, etc.

Nr. 15.

Pitkin, W. B., The Empirical Status of Geometrical Entities.
Ogden, R. M., Content versus "Kundgabe" in Introspection.
Discussion. — Reviews, etc.

Nr. 16.

Watson, J. B., Image and Affection in Behavior.
Lewis, C. J., A new Algebra of Implications and Some Consequences.
Discussion. — Reviews, etc.

Nr. 17.

Barton Perry, R., Some Disputed Points in Neo-Realism.
Discussion. — Reviews, etc.

Nr. 18.

Walcott, G. D., Epistemology from the Angle of Physiological Psychology.
Discussion. — Reviews, etc.

Nr. 19.

Hollingworth, H. L., A New Experiment in the Psychology of Perception.
Discussion. — Reviews, etc.

Nr. 20.

Bush, W. T., The Empiricism of James.
Moore, A. W., The Aviary Theory of Truth and Error.
Discussion. — Reviews, etc.

Nr. 21.

Discussion of the "New Realism".
Yerkes, R. M., Comparative Psychology.
Reviews, etc.

Revue Philosophique (Paris, Alcan).

Quatrième table générale des matières contenues dans les années 1906 à 1912 par J. Clavière.
I. Table alphabétique des noms d'auteurs.
II. Table analytique des matières.

38. année, Nr. 3.

Paulhan, Fr., Qu'est-ce que la vérité? (1er article).
Roberty, E. de, Le concept sociologique du progrès.
Ioteyko, I., Les défenses psychiques (fin).
Kostyleff, Recherches sur le mécanisme de l'imagination créatrice.
Notes et Discussions. — Analyses et comptes rendus. — Notices bibliographiques. — Revue des Périodiques.

Nr. 4.

Belot, Une théorie nouvelle de la religion.
Paulhan, Qu'est ce que la vérité? (2me et dernier article).
Dauriac, Le mouvement Bergsonien.
Analyses, etc.

Nr. 5.

Bourdon, Le rôle de la pesanteur dans nos perceptions spatiales.
Duprat, Association mentale et Causalité psychologique.
Luquet, Le problème des origines de l'art et l'art paléolithique.
Barat, La psychiatrie de Kraepelin, son objet et sa méthode.
Analyses et comptes rendus, etc.

Nr. 6.

Jankélévitch, La position actuelle du problème de l'hérédité.
Lahy, Comment se maintient et se renforce la croyance.
Brugeilles, L'essence du phénomène social: la suggestion.
Cramaussel, Un enfant apprend à lire.
Analyses et comptes rendus. — Revue des Périodiques Étrangers. — Livres nouveaux. — Table des matières.

Nr. 7.

Le Dantec, F., L'ordre des questions.
Leclère, A., La Psychiatrie et l'éducation morale des normaux (1er article).
Ribot, Th., Le problème de la pensée sans images et sans mots.
Notes et observations. — Revue critique. — Analyses et comptes rendus. — Revue des périodiques étrangers. — Livres reçus.

Nr. 8.

Marro, A., La dysbiose.
Bauchal, G., Le problème moral: Idées et Instincts.
Leclère, A., La psychiatrie et l'éducation morale des normaux (fin).
Notes et documents, etc.

Nr. 9.

Kostyleff, Recherches sur le mécanisme de l'imagination créatrice (fin).
Grasserie, R. de la, Du métamorphisme d'une nationalité par le langage.
Notes et documents. — Revue générale. — Analyses et comptes rendus. — Notices bibliographiques. — Revue des périodiques étrangers. — Antonio Marro. — Livres reçus.

Nr. 10.

Leuba, Sociologie et Psychologie.
Dr Bosc, L'inutilité du Vitalisme.
Finot, J., L'éducation et le Bonheur.
Notes et documents: Dr. Saint-Paul, Pensée, image et conscience chez l'animal et chez l'homme. — Revue critique: F. Paulhan, La lutte philosophique et la division des croyances. — Analyses et comptes rendus. — Notices bibliographiques. — Revue des périodiques étrangers. — Livres reçus.

Nr. 11.

Rey, A., Les fondements objectifs de la notion d'électrons.
Gaultier, J. de, Le monde comme volonté de représentation.
Goblot, E., Remarques sur la théorie du jugement.
Analyses et comptes rendus. — Notices bibliographiques. — Revue des périodiques étrangers. — Livres reçus.

Revue Néo-Scolastique (Louvain, Institut supérieur de philosophie).

XIX. année, Nr. 77.

Wulf, M. de, Vingtième année.
Munnynck, P. de, La démonstration métaphysique du libre arbitre.
de Lantsheere, L., Les caractères de la philosophie moderne.
Mandonnet, P.. Roger Bacon et la composition des trois „Opus".
Legrand, G., L'expérience religieuse et la philosophie de W. James.
Le Guichaona, A propos des rapports entre la métaphysique thomiste et la théorie de la connaissance.
Wulf, M. de, Le mouvement néo-scolastique.
Comptes Rendus. — Chronique. — Ouverages envoyés à la Rédaction.

Nr. 78.

Visscher, F. de, La philosophie syndicaliste et le mythe de la grève générale.
Mandonnet, P., Roger Bacon et la composition des trois „Opus" (suite et fin).
Munnynck, P. de, La démonstration métaphysique du Libre Arbitre (suite).
Lemaire, J., La préparation scientifique nécessaire à l'étude de la Cosmologie
Nys, D., Une critique à côté.
Ghellinck, J. de, Un catalogue des œuvres de Hughes de Saint-Victor.
Comptes rendus, etc.

Nr. 79.

Mercier, D. J., Vers l'Unité.
de Munnynck, P., La démonstration métaphysique du Libre Arbitre (suite et fin).
Cochez, J., L'Esthétique de Plotin.
Palhoriès, F., Le pragmatisme en Morale.
Pelzer, A., Godefroid de Fontaines.
de Wulf, M., Le mouvement néo-scolastique.
Comptes Rendus, etc.

Archives Sociologiques (Bruxelles et Leipzig, Misch & Thron, Bulletin).

4. année, Nr. 25.

Bouché, G., La nature autocatalytique du dynamisme nerveux.
Leener, G. de, Sur certaines manifestations des tendances coercitives des groupements sociaux,
Fastrez, A., Les enchaînements techniques de l'évolution des machines de guerre et l'adaptation de l'homme à leurs progrès.
de Leener, G., Sur les transformations dans les activités d'une banque comme résultats des changements du milieu.
Ivanitzky, N., Sur des formes systématisées d'instruction de la jeunesse chez les primitifs.
Decker, J. de, Sur la genèse de l'organisation civique des Spartiates.
Kreglinger, K., De l'origine et de l'évolution de certaines légendes religieuses dans la Grèce antique.
Warnotte, D., Sur les excogitations grammaticales dans l'évolution générale du langage.
Wodon, L., Sur la théorie juridique des sociétés de fait et le pouvoir d'arrêt des idéologies.
Chronique de Mouvement Scientifique. — Chronique de l'Institut.

Nr. 26.

Decker, J. de, De la formation de la noblesse sous la République romaine.
Warnotte, D., La part des emprunts et celle des adaptations dans la genèse des institutions politiques.
de Leener, G., Effets juridiques et économiques de l'invention de l'imprimerie sur les activités littéraires.
Dupréel, E., Sur les conditions de l'invention scientifique.
Warnotte, D., L'imagination créatrice et son rôle dans l'élaboration et la diffusion de certains mythes.
Ivanitzky, N., Comment les attitudes des primitifs à l'égard des choses inconnues sont conditionnées par les adaptations au milieu.
Chronique, etc.

Nr. 27.

Reul, P. de, Sur la formation spontanée ou préméditée de l'argot.
Kreglinger, R., Les facteurs sociaux de l'évolution du culte de Jahveh.
Warnotte, D., Le rôle des élites dans les échanges de culture.
Wodon, L., Sur les permanences sociales et la théorie de l'abus des droits.
Marx, J. M., De l'influence de la jurisprudence sur le droit.

Ansiaux, M., La genèse et le développement d'un nouveau régime monétaire.
Leener, G. de, Sur la formation d'une institution répondant à de nouvelles nécissités économiques.
Dupréel, E., Les historiens et l'illusion des origines.
Chronique, etc.

Nr. 28.

Willems, E., Une orientation nouvelle pour la psychologie des rapports de l'être avec son milieu.
Ivanitzky, N., Sur la détermination fonctionnelle des groupements d'individus de même âge chez les primitifs.
Chlepner, B. S., Sur un cas de renaissance sociale d'une monnaie.
Leener, G. de, Sur un exemple de dissociation d'un système de doctrines à la suite de changements dans le milieu social.
Warnotte, D., Le rôle des individus, des intérêts et des traditions dans l'élaboration des institutions politiques.
Chronique, etc.

La Revue Psychologique (Bruxelles, Misch & Thron).

Vol. VI, Fasc. 2.

Ioteyko, I., Les défenses psychiques. — La Fatigue.
Herz, P., La croissance des enfants.
Mannheimer-Gommès, Les facteurs musculaires du Graphisme.
Saffiotti, H., La fatigue d'écrire chez les enfants.
Nowak, S., Recherches sur le sentiment de la justice chez quelques enfants polonais.
Nemes, La réorganisation de l'École primaire.
Martos, Compte-rendu du premier Congrès Hongrois de Pédologie.
Comptes-rendus. — Analyses. — Revue des périodiques belges et étrangers.

Revue de Théologie et de Philosophie (Lausanne, Bureau de la Rédaction).

Nr. 1, 1913.

Au lecteur.
A la mémoire d'Eugène Dandiran.
Bridel, Ph., Des fictions dans la science et dans la vie humaine.
Choisy, E., Le cardinal Charles Borromée.
Maurer, A., Charles Secrétan.
Lombard, E., Expérience religieuse et psychologie de la religion.
Revue générale. — Miscellanées.

Annales de L'Institut Supérieur de Philosophie (Louvain et, Paris, Alcan)

Année 1913, Bd. II.

Defourny, M., La méthode des sciences sociales.
Lambrecht, G., La notion de „Völkerpsychologie" d'après Lazarus et Steinthal et d'après Wundt.
Hover, F. de, La Pédagogie sociale en Allemagne.
Diès, A., La transposition Platonicienne.
Noël, L., In memoriam: Léon-Marie-Joseph-Antoine de Lantsheere.
Lantsheere, L. de, Introduction à la Philosophie moderne, suivie d'un fragment de leçon sur Descartes.
Aveling, Confirmations expérimentales d'une théorie du processus cognitif.
Gillet (O. P.) M. S., Le problème pédagogique.
Michotte, A., et Portych, Th., II. étude sur la mémoire logique: La reproduction après des intervalles temporels de différentes longueurs.
Noël, L., Note sur le „Problème" de la Connaissance.

Le Mouvement Sociologique (Louvain, Ceuterick).

I. année, Nr. 1.

Counson, A., Les marches franco-allemandes.
Houtte, van, Les survivances en sociologie.
Bibliographie.

Nr. 2.

Legrand, G., Le critère social dans la morale pragmatiste de William James.

Deschamps, F., La grève générale dans les faits et dans les doctrines. (Projets d'étude collective.)
Muylle, J., Notes sur la Sociologie de G. Simmel.

Scientia (Bologna, Zanichelli).

VII. anno, Vol. 1.

Maunder, E. W., The Sun-Spots.
Brillouin, M., Propos sceptiques au sujet du principe de relativité.
Smoluchowski, M., Anzahl und Größe der Moleküle und Atome.
Rignano, E., Che cos' è il ragionamento?
Kühnert, F., Die ideographische Schrift und ihre Beziehung zum Sprachbau im Chinesischen.
Dussaud, R., Le rôle des Phéniciens dans la Méditerranée primitive.
Nota critica. — Recensioni. — Comptes rendus. — Referate. — Book Reviews.

Vol. 2.

Rudzki, M. P., L'âge de la Terre.
Pringsheim, E., Temperaturstrahlung und Lumineszenz.
Henslow, G., Ecology considered as bearing upon the evolution of plants.
Oppenheimer, F., Wert und Mehrwert. I. Tl.: Die Monopoltheorie des Mehrwertes.
Naville, E., La méthode scolastique dans la science du langage.
Pettazzoni, R., La scienza delle religione e il suo metodo.
Nota critica, etc.

Vol. 3.

Russell, B., On the notion of cause.
Martonne, E. de, Le climat facteur du relief.
Soddy, F., The periodic law from the standpoint of radioactivity.
Prenant, A., Les théories physiques de la mitose.
Oppenheimer, F., S. oben. II. Tl.: Kritik der Marxschen Theorie des Mehrwertes.
Cardinali, G., Le ripercussioni dell' imperialismo sulla vita interna di Roma.
Nota critica, etc.

Vol. 4.

Fournier d'Albe, E. E., Interstellar space.
Günther, S., Pseudo- und kryptovulkanische Erdbeben.
Findlay, A., Heterogeneous eqilibrium and the phase rule.
Fredericq, L., Les moyens de défense physiques et chimiques dans le règne animal.
Rignano, E., L'evoluzione del ragionamento. I: Dal ragionamento concreto al ragionamento astratto.
Cardinali, G., Roma e la civiltà ellenistica.
Nota critica, etc.

Vol. 5.

Mieli, A., Le teorie delle sostanze nei presocratici greci. I: Dalle prime speculazioni fino ad Empedocle.
Moreux, Th., Où nous entraîne notre soleil?
Herbertson, A. J., The higher units.
Rignano, E., L'evoluzione del ragionamento. II: Dall' intuizione alla deduzione.
Freud, S., Das Interesse an der Psychoanalyse. I: Das psychologische Interesse.
Jacobi, H., Was ist Sanskrit?
Nota critica, etc.

Rivista di Filosofia (Bologna-Modena, Formiggini).

Anno V, Nr. 1.

Varisco, B., Cultura e Scetticismo.
Folchieri, G., Il carattere dell' opera di G. B. Vico.
Mignone, C., L'utopia della Critica Letteraria.
Zucca, A., La Lotta Morale.
Note critiche, Rassegne e Bibliografia. — Rivista delle Riviste. — Varietà e Notizie. — Libri, Opuscoli ed estratti.

Nr. 2 u. 3.

Varisco, B., La filosofia di Schopenhauer.
Faggi, A., La genesi storica della logica aristotelica.
Padoa, A., Legitimità ed importanza del metodo introspettivo.
Tilgher, A., Immagine e sentimento nell' opera d'arte.
Levi, A., Bibliografia filosofica italiana (1911).
Note critiche, etc.

Bilychnis (Roma).

Anno II, Nr. 3.

Costa, G., La battaglia di Costantino a Ponte Milvio.
Montalbo, G., Miti e religioni dell' antichità classica.
Natali, G., Nuovi studi paolini.
Orano, P., Dio nella Scienza.
de Sarlo, F., Intorno all' immortalità dell' anima.
Scaduto, F., Indipendenza dello Stato e libertà della Chiesa.
Note e Commenti. — Tra libri e Riviste. — Notizie.

Nr. 4.

Biondolillo, F., Per la religiosità di F. Petrarca.
Gambari, A., „Il passato" di Alfredo Loisy.
Aschenbrödel, Il movimento del „Brotherhood" in Londra.
Meille, G. E., Gli sforzi verso l'emancipazione nell' Islam.
Wigley, R., I metodi della speranza.
Stefano, A. di, Adelle Kamm.
Rutili, E., Vitalità e vita nel cattolicismo.
Note e Commenti, etc.

Coenobium (Lugano-Milano, Casella Postale 912).

Anno VII, Nr. 7.

Anesaki, M., Niciren il Profeta del Buddhismo Giapponese.
Couissin, P., La reconnaissance mystique du divin.
Orano, P., R. Ottolenghi, Sullo spirito animatore delle „Voci d'Oriente".
Nel vasto mondo. — Intorno all' ignoto. — Pagine da meditare. — Guerra alla Guerra! — Rassegna Bibliografica. — Rivista delle Riviste. — Tribuna del Coenobium. — Note a fascio.

Anno VII, Nr. 8.

Piepenbring, Ch., Félix Pécaut et la crise religieuse de nos jours.
de Angelis, P., La storia delle religioni nel concetto d'un teologo conservatore.
Riou, G., La crise de Lamennais.
Ottolenghi, R., Sullo spirito informatore del Christianesimo.
dell' Isola, M., Petitesse, instabilité, néant de l'homme dans la philosophie de Montaigne.
Calabi, A., Spiritualismo ed arte nella pittura contemporanea.
Nel vasto mondo, etc.

Przeglad Filozoficzny (Warschau, Orgelbranda).

Rok XVI, Zeszyt I.

Zieleńczyk, A., La place de H. Struve dans l'histoire de la philosophié polonaise.
Witwicki, L., William James psychologue.
Bornstein, B., Le problème des lignes géometriques.
Koturbiński, Th., Le problème de l'existence de l'avenir.
Wize, K. F., Contribution à l'histoire de l'idée de l'imagination dans les limites de la conaissance.
Appel, Ch., Renaissance de la philosophie du langage au 20. siècle. — Revue critique.

Zeszyt II u. III.

Bornstein, B., Kant et Bergson.
Biegeleisen, B., Le pragmatisme et les mathématiques.
Kotarbinski, T., Sur l'élargissement de la sphère de l'action.
Ajdukiewicz, K., Contribution à l'étude de la réversibilité du rapport de la raison à la conséquence.
Łukasiewicz, H., Contribution à l'étude de la réversibilité du rapport de la raison à la conséquence.
Lesniewski, S., Critique du principe logique du tiers exclu.
Stamm, E., Esquisse d'une méthodologie générale à base génétique.
Revue des systèmes. — Livres résumés par leurs auteurs.

III.

Bibliographie.

I. Geschichte der Philosophie.

Schulz, Bh., Psychologische Wanderungen auf Seitenwegen. Jena 1913. 8°. VIII, 242 pp. 8 M.

Abhandlungen, Neue Berner, zur Philosophie und ihrer Geschichte. Herausgegeben von Rch. Herbertz. 2. Heft. Die Fortschritte der Völkerpsychologie von Lazarus bis Wundt. Von C. Sganzini. Bern 1913. 8°. 247 pp. 4 M.

Altkirch, E., Spinoza im Porträt. Jena 1913. 8°. 111 pp. Mit 28 Bildnissen und 1 Fksm. 10 M.

Brunetière, Fd., Bossuet. Paris 1913. 16°. 3,50 fr.

Gilson, E., La liberté chez Descartes et la théologie. Paris 1913. 8°. 7.50 fr.

Monzel, A., Die Lehre vom inneren Sinn bei Kant. Bonn 1913. 8°. VII, 332 pp. 6 M.

Merz, J. Thdr., A History of European Thought in the nineteenth Century. Vol. III. London 1913. 8°. 660 pp. net 15 sh.

Bensow, Osc., Grunddragen af filosofiens historia. Stockholm 1913. 8°. V, 167 pp. 3,25 kr.

Rosseau, — Jean-Jacques Rousseau. Texte schoisis et commentés par Albt. Bazaillas. 2 vols. Paris 1913. 8°. Avec portr. 3 fr.

Siegel, C., Geschichte der deutschen Naturphilosophie. Leipzig 1913. 8°. XV, 390 pp. 10 M.

Spindler, Jos., Nietzsches Persönlichkeit und Lehre im Lichte seines „Ecce homo". Stuttgart 1913. 8°. 101 pp. 2 M.

Sydow, E. von, Kritischer Kant-Kommentar. Zusammengestellt aus den Kritiken Fichtes, Schellings, Hegels und mit einer Einleitung versehen. Halle 1913. 8°. VII, 91 pp. 2,40 M.

Wladimirskij, F. S., Die Anthropologie und Kosmologie des Nemesius, Bischof von Emesa, in ihren Beziehungen zur alten Philosophie und patristischen Literatur (russisch) Schitomir 1913. 2,50 Rb.

Beilengé, C., Spinoza et la philosophie moderne. Paris 1912. 8°. II, 401 pp. 5 fr.

Dedieu, J., Montesquieu. Paris 1913. 8°. 7,50 fr.

Kant, Imm., Werke. In Gemeinschaft mit Hm. Cohen, Art. Buchenau, O. Buek, Alb. Görland, B. Kellermann herausgegeben von E. Cassirer. 3. Bd. Kritik der reinen Vernunft. Herausgegeben von Alb. Görland. Berlin 1913. 8°. 675 pp. Subskr.-Pr. 7 M.; Einzelpr. 9 M.

Paoli, A., La scuola di Galileo nella storia della filosofia. Parte II. Pisa 1913. 4°. 116 pp. 8 l.

Rubczynski, W., Dzieje filozofii greckiej. Wykłady w półroczu zimow 1910/11. Krakau 1912. 4°. 250, 557, 496 pp. 15 Kr.
Geschichte der griechischen Philosophie.

Bolcewicz, H., Kant a Hume. Warszawa 1913. 8°. 108 pp. 1 Rb.

Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte. Herausgegeben von B. Erdmann. 40. Heft. Individuum und Allgemeinheit in Platos Politeia. Von G. E. Burckhardt. Halle 1913. 8°. 1,80 M.

Arbeiten, Philosophische. Herausgegeben von Hm. Cohen und P. Natorp. VII. Bd. 2. Heft und VIII. Bd. 1. Heft. Gießen 1913. 8°. 10,60 M.
Inhalt: VII. 2. Der Aufbau von Kants Kritik der reinen Vernunft und das Problem der Zeit. Von F. Heinemann. VIII, 212 und III pp. 6,40 M. — VIII. 1. Goethes Urphänomen und die platonische Idee. Von E. Rotten. IV, 132 pp. 4,20. M.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. In Verbindung mit G. v. Hertling und Mthi. Baumgartner herausgegeben von Clem. Baeumker. XI. Bd. 5. Heft. Das Schöpfungsproblem bei Moses Maimonides, Albertus Magnus und Thomas v. Aquin. Ein Beitrag zur Geschichte des Schöpfungsproblems im Mittelalter. Von A. Rohner. Münster 1913. 8°. XII, 140 pp. 4,75 M.

Byse, C., Swédenborg. 4 vols. Paris 1913. 8°. à 3,50 fr.

Wesselsky, Ant., Forberg und Kant. Studien zur Geschichte der Philosophie des Als ob und im Hinblick auf eine Philosophie der Tat. Wien 1913. 8°. V, 80 pp. 2,50 M.

Barth, H., Descartes' Begründung der Erkenntnis. Bern 1913. 8°. 90 pp. 2,80 M.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. In Verbindung mit G. v. Hertling und Mthi. Baumgartner herausgegeben von Clem. Baeumker. XI. Bd. 6. Heft. Der Konzeptualismus in der Universalienlehre des Franziskanerbischofs Petrus Aureoli (Pierre d'Auriole). Von Rmd. Dreiling. Münster 1913. 8°. XIII, 224 pp. 7,50 M.

Cochin, D., Descartes. Paris 1913. 8°. 5 fr.

Croce, B., Saggi filosofici. III. Saggio sullo Hegel seguito da altri scritti di storia della filosofia. Bari 1913. 8°. VIII, 455 pp. 6 l.

Richter, Gst. Thdr., Spinozas philosophische Terminologie. Historisch und immanent kritisch untersucht. 1. Abtlg. Grundbegriffe der Metaphysik. Leipzig 1913. 8°. 170 pp. 5 M.

Pater, W., Marius the Epicurean — his Sensations and Ideals. 2 vols. New York 1913. 8°. 9, 146, 7, 134 pp. net 10 $.

Steinmann, H. G., Über den Einfluß Newtons auf die Erkenntnistheorie seiner Zeit. Bonn 1913. 8°. III, 82 pp. 2 M.

Bevan, E., Stoics and Sceptics. London 1913. 8°. 152 pp. net 4,6 sh.

Робинсонъ Л. Метафизика Спинозы. Robinson, L. Metaphysik Spinozas. St. Peterburg 1913. 8°. 421 pp. 3 Rb.

II. Logik und Erkenntnistheorie.

Bobrow, E. A., Histor. Einführung in die Logik. Warszawa. 140 p. 1 Rb.

Marchesini, Gi., La dottrina positiva delle idealità. Roma 1913. 8°. 328 pp. 7,50 l.

Shakow, K. F., Logik (vom Evolutionsstandpunkt). St. Petersburg 1912. 8°. 1,50 Rb.

Brod, Mx., und **Fel. Weltsch**, Anschauung und Begriff. Leipzig 1913. 8°. XV, 247 pp. 6,50 M.

Gabius, P., Denkökonomie und Energieprinzip. Berlin 1913. 8°. XIII, 208 pp. 4 M.
Rubczyński, Logika. Krakau 1912. 4°. 316 pp. Lithogr. Logik. 7 M.
Rubczyński, Metodologia. Krakau 1912. 4°. 223 pp. Lithogr. 7 Kr. Methodologie.
Bottinelli, E.-P., A. Cournot. Métaphysique de la connaissance. Paris 1913. 8°. 7,50 fr.
Luquet, G.-H., Essai d'une logique systématique et simplifié. Paris 1913. 8°. 3,75 fr.
Philip, Alx., Dynamic Foundation of Knowledge. New York 1913. 12°. 12, 318 pp. net. 2 $.
Windelband, W., Die Prinzipien der Logik. [Aus: „Encyclopädie der philosophischen Wissenschaft."] Tübingen 1913. 8°. 60 pp. 2 M.
Anschütz, G., Theodor Lipps' neuere Urteilslehre. [Aus „Archiv für die gesamte Psychologie."] Leipzig 1913. 8°. 175 pp. 3,20 M.
Kleinpeter, Hs., Der Phänomenalismus. Eine naturwissenschaftliche Weltanschauung. Leipzig 1913. 8°. VII, 285 pp. 5,40 M.
Koppelmann, W., Untersuchungen zur Logik der Gegenwart. 1. Tl. Lehre vom Denken und Erkennen. Berlin 1913. 8°. VIII, 278 pp. 6,50 M.
Baeumker, Clem., Anschuung und Denken. Paderborn 1913. 8°. VIII, 156 pp. 2 M.

III. Allgemeine Philosophie und Metaphysik.

Bosanquet, B. The Value and Destiny of the Individual. London 1913. 8°. 364 pp. net 10 sh.
Hermance, W. E., An unorthodox Conception of Being. London 1913. 8°. net 10,6 sh.
Cifarelli, N., Abbozzi di filosofia umana. Bari 1913. 8°. 206 pp. 5 l.
Hobhouse, L. T., Development and Purpose: An Essay towards a Philosophy of Evolution. London 1913. 8°. 196 pp. net 3,6 sh.
Ruesch, Arn., Freiheit, Unsterblichkeit und Gott als Ideen der praktischen Verwendung. Leipzig 1913. 8°. V. 157 pp. 2 M.
Tedeschi, S., Studi filosofici ed altri scritti. Genova 1913. 8. XXII, 128 pp. 3 l.
Le Roy, Ed., A new Philosophy: Henri Bergson. London 1913. 8°. 246 pp. net 5 sh.
Valera, J., Estudios criticos sobre filosofía y religión. Madrid 1913. 8°. 3 pes.
Bergmann, E., Die Philosophie Guyaus. Leipzig 1912 8° IV. 144 pp. 3,50 M.
Bergson, Poincaré, Gide, Wagner usw. Le matérialisme actuel. Paris 1913. 18°. 3,50 fr.
Delbet, P., La science et la réalité. Paris 1913. 18°. 3,50 fr.
Pawlicki, St., Spinoza i dzisiejszy monizm. Krakau 1912. 8°. 39 pp. 90 h. Spinoza und der heutige Monismus.
Rehmke, Johs., Anmerkungen zur Grundwissenschaft. I. Identität und Einzelwesen. II. Einzelwesen und Vorgang. III. Einzelwesen und Tätigkeit. IV. Bewußtsein und Subjekt — Ding und Ort. [Aus: „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik."] Leipzig 1913. 8°. IV, 132 pp. 4 M.
Candidus, L., Das Weltstreben. Das Wesen von Kraft, Stoff und Leben. München 1913, 8°. 349 pp. Mit Fig. u. 3 Taf. 4,80 M.

Hessen, Rb., Die Philosophie der Kraft. Stuttgart 1913. 8°. XI, 367 pp. 6 M.
Külpe, Osw., The Philosophy of the Present in Germany. London 1913. 8°, net 3,6 sh.
Pastore, A., Il pensiero puro. Torino 1913. 8°. 516 pp. 12 l.
Pillon, F., L'année philosophique. 23e année 1912. Paris 1913. 8°. 5 fr.
Brausewetter, Art., Gedanken über den Tod. Stuttgart 1913. 8°. VIII, 254 pp. 4 M.
Eisler, Rdf., Handwörterbuch der Philosophie. (In 5 Lfgn.) 1. Lfg. Berlin 1913. 8°. IV und p. 1—160. 3 M.
Fouillée, A., Esquisse d'une interprétation du monde. Paris 1913. 8°. 7,50 fr.
Grandjean, F., Une révolution dans la philosophie. La doctrine de M. Henri Bergson. Paris 1913. 16°. 2,50 fr.
Herbert, S., The first Principles of Evolution. London 1913. 8°. 356 pp. net 7,6 sh.
Fletcher, O. O., An Introduction to Philosophy. New York 1913. 8°. 17, 420 pp. net. 1,60 $.
Hadley, A. T., Some Influences in modern philosophic Thought. London, 1913. 8°. 154 pp. net. 4,6 sh.
Pastore, A., Il pensiero puro. Torino, 1913. 8°. 511 pp. 12 l.
Eisler, R., Handwörterbuch der Philosophie. 2. und 3. Lieferung. Berlin 1913. 8°. je 3 M.
Lasker, Em., Das Begreifen der Welt. Berlin 1913. 8°. IV, 491 pp. 11 M.
Schwanse, Jos., Das philosophische Problem der alles Leben regierenden Kraft gelöst. Straßburg 1913. 8°. 135 pp. 3 M.

IV. Psychologie und Sprachwissenschaft.

Brett, G. S., A History of Psychology, ancient and patristic. New York 1912. 8°. 20, 388 pp. net. 2.75 $.
Ingenieros, Jos., Principios de pscicologia biológica. Madrid 1913. 8°. 468 pp. 6 pes.
Scheler, Mx., Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß. Mit einem Anhang: Über den Grund zur Annahme der Existenz des fremden Ich. Halle 1913. 8°. V, 154 pp. 3,60 M.
Wundt, W., Die Psychologie im Kampf ums Dasein. Leipzig 1913. 8°. III, 38 pp. 1 M.
Ebbinghaus, Hm., Grundzüge der Psychologie. II. Bd. Begonnen von Hm. Ebbinghaus. Fortgeführt von E. Dürr. 8. u. 9 Lfg. Leipzig 1913. 8°. XII u. p. 673—821. 3,40 M; II. Bd. kplt. M. 16.
Studien, Psychologische. 8. Bd. 2. u. 3. Heft. Leipzig 1913. 8°. 11 M.
Weaver, E. E., Mind and Health. London 1913. 8°. net 8,6 sh.
Bühler, K., Die Gestaltwahrnehmungen. Experimentelle Untersuchungen zur psychologischen und ästhetischen Analyse der Raum- und Zeitanschauung. 1. Bd. Stuttgart 1913. 8°. VIII, 297 pp. Mit 30 Fig., 54 Tab. und 2 Kurventaf. 7,50 M.
Heinrich, W., Psychologia. Wykłady w pólroczu letniem r. szk. 1911/12. Krakau 1912. 4°. 172 pp. Psychologie. 7 Kr.
Jager, J. de, De theosophie in hoofdtrekken uiteengezet. Apeldoorn, 1913. 8°. 12, 198 pp. 1,90 fl.

Lucka, E., Die drei Stufen der Erotik. Berlin 1913. 8°. 430 pp. Mit 5 Taf. 9 M.
Michotte, A., Études de psychologie. Vol. I. Fasc. 1. Paris 1912. 8°. 7,50 fr.
Popp, Wt., Studien zur Psychologie des Denkens. I. Kritische Bemerkungen zur Associationstheorie. 1. Tl. Kritische Entwickelung des Associationsproblems. Mit einer Einleitung: Die Psychologie und das Denken. Leipzig 1913. 8°. V, 161 pp. 3,60 M.
Hachet-Souplet, P., De l'animal à l'enfant. Paris 1913. 8°. 250 fr.
Hamaker, H. G., Over willen en handelen. De theoretische en practische beteekenis van het determinisme. Groningen 1913. 8°. 8, 150 pp. 1,50 fl.
Pater, W., Marius the Epicurean, his Sensations and Ideas. 2 vols. London 1913. 8°. net. 2,12,6 £
Phalén, Ad., Beitrag zur Klärung des Begriffs der inneren Erfahrung. [Aus: „Uppsala Universitets Årsskrift."] Uppsala 1913. 8°. IV, 307 pp. 7 kr.
Renouvier, Ch., Essais de critique générale. 2e essai: Traité de psychologie rationnelle d'après les principes du criticisme. 2 tomes Paris 1913. 8°. à 8 fr.
Stekel, W., Das liebe Ich. Grundriß einer neuen Diätetik der Seele. Berlin 1913. 8°. XII, 227 pp.
Anschütz, G., Die Intelligenz. Eine Einführung in die Haupttatsachen, die Probleme und die Methoden zu einer Analyse der Denktätigkeit. Osterwieck 1913. 8°. VIII, 423 pp. 4,20 M.
Meyer, S., Probleme der Entwicklung des Geistes. Die Geistesformen. Leipzig 1913. 8°. V, 429 pp. 13 M.

V. Ethik und Rechtsphilosophie.

Jodl, F. ‚Ethik und Moralpädagogik gegen Ende des 19. Jahrhunderts. [Aus: „Geschichte der Ethik als philosophische Wissenschaft."] Stuttgart 1913. 8°. VII, 128 pp. 3 M.
Dehove, H., Les principes généraux de la morale kantienne. Roma 1913. 8°, 135 pp. Con tav. 2 l.
Murdoch, J. G., Economics as the Basis of living Ethics. London 1913. 8°. net 3,6 sh.
Navarro y Florres, Mt., Historia de la etica. Tarragona 1913. 8°. 4.50 pes.

VI. Ästhetik.

Croce, B., Breviario di estetica. Bari 1913. 8°. 127 pp. 3 l.
Rosenstiehl, M. A., Traité de la couleur au point de vue physique, physiologique et esthétique. Paris 1913. 8°. XVI, 278 pp. Avec 56 fig. et 14 pl. 20 fr.
Crace, J. D., The Art of Colour Decoration. London 1913. 4°. 104 pp. net 1,10 £.
Tegnér, E., Filosofiska och estetiska skrifter. Utg. av A. Nilsson och B. Möller. Stockholm 1913. 8°. 8, 471 pp. 7 Kr.
Bergmann, E., Ernst Platner und die Kunstphilosophie des 18. Jahrhunderts. Nach ungedruckten Quellen dargestellt. Im Anhang: Platners Briefwechsel mit dem Herzog von Augustenburg über die Kantische Philosophie u. a. Leipzig 1913. 8°. XV, 349 pp. 10 M.

Antonelli, Gius., Il bello nello spirito umano. Roma 1913. 16°. 374 pp. 4 l.
Görland, Alb., Die Idee des Schicksals in der Geschichte der Tragödie. Ein Kapitel einer Ästhetik. Tübingen 1913. VII, 149 pp. 3 M.

VII. Philosophie der Gesellschaft und der Geschichte.

Estève L., Une nouvelle psychologie de l'impérialisme. Paris 1913. 16°. 2,50 fr.
Melamed, S. M., Psychologie des jüdischen Geistes. Zur Völker- und Kulturpsychologie. Berlin 1912. 8°. IX, 224 pp. 3,50 M.
Sedgwick, W., Man and his Future. Pt. II. The Anglo-Saxon, his part and his Place. London 1913. 8°. net 6 sh.
Farnham, H. W., The economic Utilisation of History and other economic Studies. London 1913. 8°. 230 pp. net 5,6 sh.
Guyau, A., La philosophie et la sociologie d'Alfred Fouillée. Paris 1913. 8°. 3,75 fr.
Wallace, Alfr. R., Social Environment and moral Progress. London 1913. 8°. 172 pp. net 3,6 sh.
Tugan-Baranowsky, Mch., Soziale Theorie der Verteilung. [Aus: „Annalen für soziale Politik und Gesetzgebung."] Berlin 1913. 8°. IV, 82 pp. 2,80 M.
Caro, L., Socyologia. T. I. Wstep do socyologii. Cz. 1. Lemberg 1912. 8°. 143 pp. Soziologie. Bd. I. 3 Kr.
Bochard, A., Les lois de la sociologie économique. Paris 1913. 8°. 352 pp. 8 fr.
Simkhovitch, V. G., Marxism versus Socialism. New York 1913. 8°. 16, 298 pp. net. 1.50 $.
Pietrosi, Edm., Valutazione dei sentimenti sociali. Bologna 1913. 8°. 56pp. 2 l.
Cohn, G., Etik og Sociologi. Kjøbenhavn 1913. 8°. 318 pp. 4,50 kr.

VIII. Religionsphilosophie und Theosophie.

Barbour, G. F., The ethical Approach to Theism. London 1912. 4°. 124 pp. net 3 sh.
Brewster, B., The Philosophy of Faith. London 1913. 8°. net 3,6 sh.
Troeltsch., E., Gesammelte Schriften. 2. Bd. Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik. Tübingen 1913. 8°. XI, 366 pp. 20 M.
Feigel, F. K., Der französische Neokriticismus und seine religionsphilosophischen Folgerungen. Tübingen 1913. 8°. VII, 163 pp. 4,60 M.
Ritter, K. Bh., Über den Ursprung einer kritischen Religionsphilosophie in Kants „Kritik der reinen Vernunft". Gütersloh 1913. 8°. 80 pp. M. 2.

IX. Naturphilosophie.

Delage, Y. and M. Goldsmith, The Theories of Evolution. London 1913. 8°. 352 pp. net 7,6 sh.
Leo, A., Esoteric Astrology: A Study in human Nature. London 1913. 4°. 314 pp. net 10,6 sh.
Finot, J., Problems of the Sexes. London 1913. 8°. 422 pp. net 12,6 sh.

Maunder, E. W., Are the Planets inhabited? London 1913. 12°. 174 pp. net 2,6 sh.

Flaskämper, P., Die Wissenschaft vom Leben. München 1913. 8°. 309 pp. 4,50 M.

Mansion, A., Introduction à la physique aristotélicienne. Paris 1913. 8°. 5 fr.

Calvert, W. H., The further Evolution of Man. London 1913. 8°. 324 pp. net 5 sh.

Cassutto, L., Lo stato colloidale delle materia. Livorno 1913. 8°. 386 pp. 8 l.

Belage, Y., et M. Goldsmith, La parthénogénèse naturelle et expérimentale. Paris 1913. 18°. 3,50 fr.

Bölsche, W. Stirb und Werde! Naturwissenschaftliche und kulturelle Plaudereien. Jena 1913. 8°. VI, 325 pp. 5 M.

X. Allgemeine Pädagogik.

Huckert, Die Leistungen der höheren Lehranstalten in Preußen im Lichte der Statistik. Leipzig 1913. 8°. III, 129 pp. 2,60 M.

Boutroux, E., Education and Ethics. London 1913. 8°. 280 pp. net 1 sh.

Matthias, Adf., Erlebtes und Zukunftsfragen aus Schulverwaltung, Unterricht und Erziehung. Berlin 1913. 8°. VII, 319 pp. 6 M.

Abb. Ed., Pädagogische Psychologie. München 1913. 8°. X, 215 pp. 3,80 M.

Monroe, P., A Cyclopaedia of Education. Vol. IV. London 1913. 4°. 1,1 net £.

Wyneken, Gst., Schule und Jugendkultur. Jena 1913. 8°. 725 pp. 12 M.

Guarnieri, L., Temi e dissertazioni di pedagogia. Vol. I. Milano 1913. 16°. 704 pp. 6 l.

Montessori, M., Pedagogical Anthropology. London 1913. 8°. 520 pp 14 net sh.

Notiz.

Der fünfte Internationale Kongreß für Philosophie findet statt in London, in den Räumen der Universität vom 31. August bis zum 7. September.

Es werden acht Sektionen gebildet werden: 1. Allgemeine Philosophie und Metaphysik. 2. Logik und Erkenntnistheorie. 3. Geschichte der Philosophie. 4. Psychologie. 5. Ästhetik. 6. Moralphilosophie. 7. Politik und Rechtsphilosophie. 8. Religionsphilosophie.

Die Gebühr für die Teilnahme beträgt 1 Pfund St. (etwa 20 Mark). Damen sind als Teilnehmerinnen zugelassen; als Begleiterinnen von Teilnehmern können sie Associate Members werden. Alle Associate Members zahlen die halbe Gebühr (etwa 10 M.). Sie sind berechtigt die Versammlungen des Plenums und der Sektionen zu besuchen, aber nicht berechtigt Vorträge zu halten und empfangen kein Exemplar der Abhandlungen des Kongresses. Alle Mitteilungen, auch Anmeldungen von Vorträgen, sind zu richten an den Sekretär des Kongresses: H. Wildon Carr Esqu. D. Litt. More's Garden, Chelsea, London S.W., Geldsendungen an Dr. F. C. S. Schiller, Corpus Christi College Oxford.


316533
B3
V5
v.37
UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

